
شرح النقاية
مجلد اول

٠٨٢ر
م

شرح النقاية مختصر الوقاية ،تأليف ابى المكارم ابن عبد الله - كان حيا ٩٠٧ هـ ،خط القرن الثانى عشر الهجرى تقديرا .

٢٢٩ ق ٢١ س ١٥×٢١ سم

١٤٣٥ م
١

نسخة جيدة ،ضمن مجموع (ق ١- ٢٢٩) خطها تعليق واضح ،ناقطة الأخر .

قوله ١:٣٦٦ كشف الظنون ٢: ١٩٧٢

١ - المذهب الحنفى ،فقه المذاهب الاسلامية
أ - المؤلف ب - تاريخ النسخ .

٠٨٢
م

شرح بسملة الشريف ، تأليف أبى بكر بن عمر أولاقجشاى؟ . خط القرن الثانى عشر الهجرى تقديرا .

٧ص ٢٥س ١٥×٢١سم

١٤٣٥ م
٢

نسخة جيدة ، ضمن مجموع (ق ٢٣١ب - ٢٣٤ب) خطها تعليق حسن .

١- الشعائر والتقاليد والأخلاق الاسلامية
أ- أولاقجشاى ، أبوبكر بن عمر؟ ب- تاريخ النسخ

شرح

على النقاية مختصر الوقاية

والنقاية لصدر الشريعة الأصغر عبد الله بن مسعود
بن محمود بن صدر الشريعة الأكبر أحمد بن عبيد الله المحبوبي
المتوفى ٧٤٥ هـ وقيل ٧٤٧ هـ ومختصر الوقاية
لكتاب وقاية الرواية لجده [illegible] محمود
بن صدر الشريعة

وله ترجمة في الفوائد البهية ص ١٠٨ وكشف ص ٤٠٧

٢/٣٩٦٥
١٢٩٨/٩/٥

كتاب ابي المكارم شرح لمختصر الوقاية

٤٥٥

قال في الاصلاح و الايضاح وكان شروعي في
ذلك الامر الخطر في سنة ثمان وعشرين وتسعماية

قال المصنف لهذا الشرح سعدم
... ابن الهمام

ما كبيكج ما كبيكج ما كبيكج
ما شمعلون

رجل صلى الصلوات الخمس بخمس وضوءات فلما فرغ تذكر انه ترك مسح الراس في واحد منها فاجابه يجزئه مسح راسه واعادة الخمس فاعاد ثم علم ترك المسح

فعله مسح راسه واعاد الصلاة الاصح جوابه

المراد من رواية الاصول رواية الجامع الصغير والكبير والزيادات والمبسوط والمراد من غير

رواية الاصول رواية النوادر والامالي والرقيات والكيسانيات والهارونيات

وغيرها كالجرجانيات

مما انعم الله الغني الرحمان
على العبد الفقير علي بن عثمان

ما زال ينقاد باذمة الغد ... حتى انتظم في سلك
ملك الفقير الى الله الغني ابو ... محمد بن علي
... في ...

سنة ١٠٨٠

المآرب جمع مأربة بمعنى الحاجة كالمكارم جمع مكرمة

بسم الله الرحمن الرحيم • عونك باللطيف وفضلك يا كريم
نحمدك يا من شرع لنا احكام الدين القويم • وهدانا بفضله العميم • الى الطريق المستقيم
ونصلي على نبيك المبعوث بالملة الحنيفية البيضاء محمد المصطفى سيد زمرة الرسل
وخاتم الانبياء وعلى آله واصحابه اشرف الانام وشافعي الانام عليه وعليهم منك
التحية والسلام اما بعد فان المختصر الذي الفه الامام الهمام صدر الشريعة والاسلام
اعلى الله تعالى مقامه في دار السلام هو المنتخب النافع لمدارك محصول الفقه الاكبر •
والوجيز الجامع لمعالم احكام الدين لانه الكافي للهداية الى كنز خزانة كل مبسوط •
كامل الوافي بالنصاب المغني عن ذخيرة جواهر كل محيط شامل لما من مختار
الاجناس وخلاصة الفصول لا وهو حاو عليه ولا مرها ترى افئدة من الناس
تهوي اليه • وقد طال ما يختلج في قلبي ان ارتب له من الحواشي ما يكشف عن وجوه
خرائد اللثام ويبرز ازهارا من وراء الاكمام مظهرا للفرائد درره عن حجب
الاصداف وموضحا لفوائد نكته عن جلبابا الاصداف حتى يكون لكل عليل
شفاء ودواء ولكل غليل سقيا ورواء وتذكرة مني للاخوان وهدية لخلص الخلان وكلما يستوفني
قلة البضاعة عن الاقدام يشوقني صدق الهمة الى ذلك المرام فشرعت في ذلك متمسكا
بحبل التوفيق من الله الهادي سواء الطريق • واضفت اليه من المسائل ما قدمس
الحاجة اليها انتقاء مما اشتهر من الكتب المعتمد عليها متصديا للاشارة الى ما هو
المختار للفتوى من المسائل حسب ما تيسر من المسائل الى الاطلاع عليه من تبيان الدلائل
وملتزما لاستكشاف قول الامام المطلبي الشافعي في كل باب يحتفظ اهل المذهبين من ذلك
الكتاب سالكا فيه طريق الايجاز بلا اخلال لصارفا عنان البيان عن مسلك
الاكثار والاملال بذلت له جهدي وقد اقتصرت لان يكون رشيقا وهو متنع بك

بك التذرع يا رب تغنينا فانه لك المكارم والجود والعلى البرع والمأمول ممن
عثر على عثار او عبر على غبار ان يجعله بعد التدبر بالاصطلاح محفوظا وبعين العناية
ملحوظا ومن الله التوفيق عن الخطل في هذا الخطب الجسيم وما النصر الا من عند الله
العزيز الحكيم قال المصنف رحمه الله بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله افتتح كتابه
بالتسمية عملا بحديث الابتداء واقتداء بكتاب الحميد المجيد • والحمد هو الوصف بالجميل
على قصد التبجيل لغة والفعل المنبئ عن تعظيم المنعم عرفا وهذا هو الشكر لغة وهو عرفا صرف
العبد جميع ما اعطاه الله تعالى الى ما خلق لاجله قيل والى هذا اشير في قوله تعالى
وقليل من عبادي الشكور • والنسبة بين تلك المعاني الاربعة ما يظهر بادنى
تامل والله اسم للذات الواجب بالذات جل ذكره • رافع اعلام الشريعة • هي الطريقة
المبينة ببيان النبي صلى الله عليه وسلم فتلك الطريقة تسمى شرعا وشريعة من حيث
اظهار الشارع اياها ودخول الخلق فيها ونيل الانواع منها المجبوة السرمدية
نظرا الى المعاني الثلاثة لغة وتسمى دينا من حيث انقياد الخلق لها من دان انقاد وملة
من حيث املاء الشارع اياها على الخلق من املات الكتاب اي امليته والاعلام جمع
علم اما بمعنى الراية على تشبيه الشريعة بسلطان عالي القدر له رايات فهي استعارة
مكنية وذكر الاعلام تخييل والرفع ترشيح واما بمعنى العلامة فالمراد بها ما يدل
على ما تمكن الشريعة وترويجها كصلوة الجمعة والعيدين واقامة الحدود ونحوها
ورفعها اعلاؤها واظهارها او ما يدل على احكام الشريعة وتفاصيلها من الكتاب
والسنة والاجماع والقياس ورفعها جعلها بحيث تهتدي اليها العقول والافهام
وضمها الى العموم والاحكام وقد قيل انه بمعنى الجبل استعير للعلماء الراسخين
المقتدى بهم اشارة الى قوله تعالى يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم
درجات الى آخره فانه يدل على رفعهم صريحا وضمنا والمراد بالعلماء ما يعم النبي

ثم الحمد

على تمكن الشريعة

ومعنى فانه يتوجه القدح بتقديم ذكر العلماء على النبي عليه السلام • الغراء • اى
الشريفة يقال رجل اغر اى شريف وغرة كل شيء اوله واكرمه وغرة الفرس
بياض في جبهته فوق الدرهم وهي مستحسنة عند العرب ذكره الجوهري • جاعلها •
اى الشريعة وهو كقوله رافع بدل عن الله او صفته ولم يعطف هذه القرينة على الاولى
لانها في المعنى تاكيد لها فبينهما كمال الاتصال • شجرة • نصب على المفعولية فالجعل التصيير
او الحالية على التقدير نحو عني الخلق • اصلها ثابت • فيامن عن السقوط والفتور • وفرعها
في السماء • فلها غاية من العلو وفي كلمة في من المبالغة ما لا يخفى الى فانحطت بعينها • والصلوة
على رسوله محمد • رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم • افضل الرسل والانبياء • الرسول قيل يساوي
النبي وقيل اخص اذ هو من له شريعة مجددة والنبي يعم ذلك ومن بعث لتقرير شرع سابق
وينفي التساوي قوله تعالى وما ارسلنا قبلك من رسول ولا نبي الا ويدل على الخصوص
انه عليه السلام سئل عن الانبياء فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا قيل وكم
الرسول منهم قال ثلثمائة وثلثة عشر جما غفيرا وقيل الرسول من جمع الى المعجزة كتابا منزلا
عليه والنبي الذي غير الرسول من لا كتاب له وقيل الرسول من تاتيه الملك بالوحي
والنبي من يوحى اليه ولو في المنام والنبي اما من النبأ بمعنى الخبر لاخباره
عن الله تعالى او من النبوة بمعنى الخروج لخروجه من العادة بالاعجاز او من الخبأ
بالاظهار المدينة فهو فعيل بمعنى الفاعل وعلى قلب الهمزة والادغام وان جعل من النبي
اى الطريق لانه به الوصول الى المقصد الحقيقي او من النبوة اى ما ارتفع من الارض
لانه شرف على ساير الخلق فهو فعيل بمعنى المفعول ولا همز فيه اشار اليه الجوهري
وغيره ولا يخفى ان تصحيح جمعه وتكسيره على انبياء يدل على انه بمعنى الفاعل
لما عرف وانما عدم الهمزة في انبياء اما لثقلها بعد الجمع او لانه اعتبر جمع ما كان لامه
حرف علة بناء على انه التزم استعماله واحده مقلوب الهمزة كما ذهب اليه بعض النحاة واليه

واليه مال الجوهري نحو اعباد في عبد على احد الوجهين او انه كثر استعماله كذلك كما ذهب
اليه الشيخ ابن الحاجب و[illegible] قراءة نافع النبيء بالهمزة في جميع القرآن • وعلى آله • اى
اتباعه واصله اهل او آول بهمزتين على ما قيل والمفهوم من الصحاح ان الفه عن واو
واصحابه • قيل هو صحب بالكسر مخفف صاحب وقيل جمع صاحب وذكر بعض المحققين ان فاعلا
لا يجمع على افعال وفي الصحاح انه جمع صحب بالسكون وجمع الصاحب صحب وصحبة وصحاب
والصحابي عند الاصوليين من طالت مجالسته مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق
التبع والاخذ عنه وعند المحدثين من لقي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مؤمنا به ومات
على الاسلام وعن سعيد بن المسيب هو من صحب سنة او غزا غزوة وضعف بانه
يقتضي ان لا يكون جرير ونظراؤه صحابيا • نجوم الاقتداء • اى الاتباع • والاهتداء •
اى وجدان الطريق الموصل الى المطلوب وقد لمح المتن بهذا الكلام الى قول النبي عليه السلام اصحابي
كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم • وبعد • من الظروف المقطوعة عن الاضافة والعامل فيه
ما في حيز الفاء من قول يقول على المذهب المشهور المختار عند الجمهور والفعل المقدر على المذهبين
الاخرين • وقيل هو اما المقدرة لنيابتها عن الفعل وفيه بحث • والفاء في قوله
فان العبد اما على توهم اما او تقديرها في ما قبل بعد على ما فسر وقد يحذف الفاء
في جواب اما عند الضرورة ومع القول المحذوف وقد ادل عليه محكية لقوله تعالى
واما الذين كفروا افلم تكن آياتي اى فقال لهم الم تكن • المتوسل • اى المتقرب يقال وسل
الى ربه وسيلة وتوسل اليه توسلة اذ تقرب بعمل الى الله • باقوى الذريعة • اى
الوسيلة والجمع ذرايع يقال تذرع اى توسل واضافة افعل الى المفرد المحلى باللام مما لم
يجوزه النحاة لاشتراطهم كون المضاف اليه عند التعريف جملة معينة مجتمعة من
صاحب افعل وامثاله كما في [illegible] اى ما صرح به الفاضل الرضي لكن جعل اللام للاستغراق
المجموعي على قول او اعتبار حذف المضاف اى افرادها وجه للتصحيح كما في حديث

ابي موسى قالوا يا رسول الله اي الاسلام افضل وفي حديث عبد الله بن عمرو بن
عاص اي الاسلام خير اي ذوي الاسلام واي خصاله ويقال وجه زيد احسنه
واي بغداد الطيب اي احسن اعضائه واي دورها ويمكن جعل افعل بمعنى الفاعل
عبيد الله بالنصب عطف بيان للعبد بن مسعود بن تاج الشريعة سعد اما بالفتح
من السعيد اي اليمن يقول سعد يوما بالفتح يسعد سعدا وسعودا والسعود خلاف النحوسة
او بالكسر من السعادة خلاف الشقاوة يقول منه سعد بالكسر فهو سعيد مثل سلم فهو سليم
وسُعد فهو مسعود وكذا اسعده الله فهو مسعود واذا يقال مسعد استغنا عنه بمسعود كره
الجوهري جدّه اما بمعنى اب الاب والام فجمعه اجداد او بمعنى الحظ والبخت فجمعه جدود
وعلى هذا كان سعد على الوجه الثاني مستعارة في خبر المعنى او الجد استعارة بالكناية
وانجح اي فان يقول انجح الرجل اي صار ذا نجح ونجاح بالجوح وهو الفوز والظفر
وانجحت حاجته قضيتها جدّه بالكسر اي اجتهاده يقول منه جد في الامر يجد ويجد بالكسر
والضم واجد في الامر مثله قال الاصمعي يقال فلان جاد مجد بالفتحتين جميعا يقول العبد
خيران قد الف جدّي التاليف جعل الاشياء بحيث يطلق عليها اسم الواحد وهو يرادف
التركيب واعم من الترتيب بحسب المفهوم اذ قد اعتبر فيه النسبة بالتقدم والتاخر ولهما
الصدق فقيل بتساويه وقيل اعم ايضا ومولاي اي سيدي وناصري العالم الرباني
اي الكامل في العلم والعمل منسوب الى الرب تعالى كاديب تاني البينة في قولهم فلان بين ظهرانى
قومه ويمكن ان يكون الرب بمعنى التربية فالعالم الرباني هو الذي يرب العالم فيقال الزقام بالصلاة
امل به بربه وقال البخاري رحمه الله تعالى الرباني الذي يربي الناس بصغار العلم قبل كباره والعلم
الصمداني من صمده يصمده اي قصده والصمد السيد لانه يقصد اليه في الحوائج برهان
الشريعة اي حجتها حيث ظهرت به وسميت برهانا لامارتها وبياضها كما من قولهم
للمراة البيضاء برهرهة بتكرير العين واللام والنون فيه اصلية على ما ذكره ابن الاعرابي واليه

والیه ذهب الجوهري لقولهم برهن الرجل اذا جاء بالبرهان وزائدة على ما ذكره
الازهري وهو اختيار الزمخشري لقولهم ابره الرجل وهو الصواب والبرهنة كلمة
مولدة والحق هو اما من اسماء الله تعالى او صفة للقول والاعتقاد اذا طابقهما الواقع
والصدق يوافقه في المورد ويخالفه في الاعتبار على ما عرف والدين قد سبق
انه الشريعة بالذات وارث الانبياء والمرسلين محمود بن صدر الشريعة وتقديم
الابناء هنا وتاخيره فيما سبق لمحافظة السجع جزاه الله عني وعن سائر الانبياء
اي عن قبلي وقيل يا فيهم فان قد سالا انه يجازاته خير الجزاء في الصحاح جزيته
بما صنع جزاء وجازيته بمعنى وجزى عني هذا الامر اي قضى لاجل حفظي متعلق الف
كتاب وقاية الرواية في مسائل الهداية مفعول الف وهو اي كتاب الوقاية كتاب
لم يكتحل اما ان يراد معناه الحقيقي على نسبة الثاني بالكحل استعارة بالكناية فيكون ذكر
الاكتحال والعين تخييلة وترشيحا او يراد لازم معناه اي طرتين او طريق عين الزمان
اما على حذف المضاف والنسبة فيكون الزمان مستعارة بالكناية والعين والاكتحال
تخييلة وترشيحا بثانيه متعلق لم يكتحل والباء للالصاق على اول الوجهين فيه
وللتشبيه على الثاني وهو من ثنيته صيرته ثانيا وكثيرا ما يستعمل الثاني بمعنى المشابه
واشار بما ذكره الى ان كتاب الوقاية كتاب عديم المثل وانه لو كان له مثل كان رؤيته
اكتحالا للعين مع انه دونه على ما هو المتبادر من النسبة وفروسية مع كونه اعلى احرى بذلك
واولى في وجازة الفاظه متعلق بثانية على اعتبار معنى المشابهة مع ضبط معانيه
حال عن الوجازة وفيه اشعار بانه ليس فيه اخلال مخل ثم اني عطف على الف
لما وجدت اي اصبت فتور همم بعض المخلصين الهمم جمع همة بكسرها وفتحها
وفي بعض النسخ لما قصرت همة اهل الزمان عن حفظه متعلق القصور فالحذف
منه اي من كتاب الوقاية جواب لما والمتعارف في جوابه الفعل الماضي لفظا او معنى

بدون الفاء وقد يدخل الفاء فيه على قلة لما في لما من معنى الشرط شرح به الفاضل
الرضي وعليه ورد بعض الاحاديث • هذا المختصر اشارة الى ما في الضمير او الى المؤلف
المكتوب والمختصر هو الكلام القليل المباني كثير المعاني • مشتملة • خال عن هذا
او المختصر اى اشير اليه مشتملة على مسائل لا مندوحة اى لا سعة ولا غنى • لطالب العلم
عن حفظها اى المسائل فمن احب استحضار مسائل الهداية فعليه اى فيلزم • بحفظ الوقاية
والتتابع مع الظروف التي هي اسم فعل ضمير المخاطب فضمير الغايب شاذ قليل ولكنه واقع
في قوله عليه السلام من اشتهى منكم الباءة فعليه بالصوم واستعمالها بالباء وبدونه وجهان
شايعان ومن عجله اى عجله الوقت فليصرف الى حفظ هذا المختصر عنان العناية
العنان بالكسر قيد اللجام ففي الكلام استعارة بالكناية وتخييل وترشيح انه اى الله تعالى
ولي الهداية فسرها العلامة صاحب الكشاف بالدلالة الموصولة الى البغية وبعض بالدلالة
الى ما يوصل اليها • ويضعف الاول بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى •
والثاني بقوله تعالى انك لا تهدي من احببت • واجيب بالحمل على المجاز • ورده بعض
بان الاصل هو الحقيقة وليس بقوي • وذكر في شرح الكشاف انه يفرق بين تعديتها
الى المفعول الثاني بنفسها وبحرف الجر من اللام او الى بانها على الاول بالمعنى الاول وعلى الثاني
بالثاني فعلى الاول يسند الى الله تعالى خاصة • ويسند عن النبي عليه الصلوة
والسلام كما في قوله انك لتهدي الى صراط المستقيم والى القرآن كما في قوله تعالى
ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم والجملة استينافية فلعلة هو السؤال عن السبب
الخاص بدلالة التاكيد في الجواب فكانه قيل هل الله ولي لا تصال الى المطالب بحفظ هذا المختصر
فقيل انه وليه لذلك • ولم يذكر متعلق الهداية لكونه فعلا او للقصد الى تعميم المتعلق فيكون
اثبات ولاية الهداية المخصوصة من قبيل البيان بطريق البرهان وهو المناسب
بما هو مقتضى السؤال من تاكيد الجواب • ويمكن رفع ضميرانه الى المختصر فيكون الهداية

بداية فقيل

طهارة

الايمان ولو فرد

م ولكنا نصد

رتبين والتعبير

ختاره ف

وان كان جمعها

سلفية مع انه

واسنادها واشرف

الفرض

لغة التقدير وفي الشرع حكم ثبت بدليل لا شبهة فيه • وقيل ما يفوت الجواز بفوته والاول
اخص وجعله ههنا بمعنى المفروض • لتوهم لو حمل ارتكاب ما لا حاجة اليه • والوضوء
بالضم مصدر بمعنى التوضي وبالفتح الماء الذي يتوضأ به كذا عند جمهور اهل اللغة • وذهب

المرفق بكسر الميم وفتح الفاء وبالعكس ايضاً موصل الذراع الى العضد اشار الى ان غسلهما
فرض لان كلمة الى في الاية مع بمعنى على ما قالوا ولما تقرر وان ذكر المغيا ان تناول
الغاية كانت كلمة الى للبيان اسقاط الحكم عما وراءها كما فيما نحن فيه وان لم يتناول
ها كانت لبيان مد الحكم اليها وعند زفر رح لا تدخل الغاية في حكم المغيا مطلقاً
وكعبيه • روى هشام عن محمد انه المفصل الذي في وسط القدم وعند معقد الشراك
وليس بصحيح اما اولاً فلما في الصحاح من ان الكعب هو العظم الناتي عند ملتقى الساق
والقدم وانكر الاصمعي قول الناس انه في ظهر القدم ويدل عليه قول نعمان بن بشير
لقد رأيت الرجل يلزق كعبه بكعب صاحبه حين قال النبي عليه السلام اقيموا صفوفكم
واما ثانياً فلانه لا يدل على النتوء والارتفاع كالكعوب لاطراف الانابيب والكعاب في الكلام
للجارية التي يبدو ثدييها واما ثالثاً فلانه قوبل في قوله تعالى وارجلكم الى الكعبين لا يستقيم فيه مقابلة
الاحاد بالاحاد كما يستقيم في قوله تعالى وايديكم الى المرافق فتعين ان يكون الكعبان لكل رجل
والحمل على انها لكل مخاطب غير مائدة مع ان مقتضى المناسبة في انتقال الى المرفقين • ومسح
ربع رأسه بيد مبتلة بلا وجه او بما بقي في الكف من غسل عضو لا بما بقي بعد المسح
او الماخوذ من عضو فغير كاف واعلم ان الفرض القطعي ههنا ادنى ما يطلق عليه اسم المسح
كما هو مذهب الشافعي رح على ما في الاسرار وغيره فمسح بعضه مسح كله او اكثره او ثلثه
او قدر ثلثة اصابع ففرض عملي وهو المفروض على زعم المجتهد فالمراد من قوله فرض الوضوء
ما يعم القسمين اما لارادة المعنى الاعم او اعتبار عموم المجاز • وكل ما يستر البشرة
من لحيته عطف على ربع رأسه ولحيته بشعرة ذكر لفظة كل وهذا ذكر من اشهر الروايتين عن
ابي حنيفة رحمه الله وهو الاصح المختار على ما في شرح الجامع الصغير لقاضي خان • وعنه
وان مسح ربعها وهو المذكور في الكافي والايضاح وقيل بربع ما يستر البشرة منها
وعن ابي يوسف رح روايتان في رواية يمسح الكل وفي رواية الحجرية والاخرى يمسح وفي المحيط

الكعب كل مفصل للعظام والعظم الناشز فوق القدم والناشز من جانبيها قاموس

وفي المحيط ان احتوى الاوامر مسح الكل • وسننه البداية بالتسمية • في الهداية الاصح
انها مستحبة • وفي المبسوط ايضاً لفظ الاستحباب فكانه رح تابع مختصر القدوري فانها
سميت فيه سنة وهو اختيار صاحب الكافي ايضاً ثم اختلفوا في التسمية لفظاً ومحلاً
اما لفظاً فقال الطحاوي يقول بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام وعن الوبري
انه يتعوذ ثم يسمي والافضل فيه بسم الله الرحمن الرحيم واما محله • فقال بعضهم
يسمي قبل الاستنجاء وقال بعض بعده في المفيد هو المختار وفي الكافي ويسمي قبله
وبعده وقال قاضي خان هو الاصح وفي الهداية هو الصحيح • والبداية بغسل يديه
الى رسغيه ثلثاً كونهما مبتدأ بهما معاً فان احدهما قولي والاخر فعلي على ان
تحمل الابتداء على الاضافي مساغاً قال بعض المشايخ يغسلهما قبل الاستنجاء
وقال بعض بعده والاصح عند قاضي خان ان تغسله قبله وبعده وهو اختيار المص
كما سيجيء وقوله للمستيقظ متعلق بنسبة المبتدأ والخبر وهذا القيد مذكور في الايضاح
ومختصر الكرخي وغيرهما لقوله عليه السلام اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمسن
يده في الاناء حتى يغسلها ثلثاً فانه لا يدري اين باتت يده فانه عليه السلام
قيد الغسل بوقت الاستيقاظ واطلق في المحيط والتحفة وجمع بجمع الائمة البخاري
واليه مال الزاهدي لان القيد بناء على العادة كقيد الاناء وصرح في الكافي ان
سنيته لا يتقيد بالاستيقاظ ومنهم من بالغ في التخصيص وقال لو نام مستنجياً
لا حاجة الى غسل يديه • والسواك اي الاستياك واستعمال السواك بحذف المضاف
على ما قيل انه يجيء للمعنيين • قال صاحب المحكم السواك يذكر ويؤنث • والمشهور التذكير
قال ابن الحجر التذكير هو الصحيح وانكر الازهري تأنيثه وجمعه سوك بضمتين
ككتاب وكتب في كفاية المنتهي والوسيلة والشفاء انه محله قبل الوضوء وفي التحفة والزاد
والمبسوط شيخ الاسلام انه حال المضمضة • وغسلهما بمياه ثلث كانه • فان السنة

مستيقظ

السواك

الغسل بمياه عندنا وعند الشافعي يمضمض ويستنشق بغرفة ثم هكذا وقال بعض اصحابه
يمضمض بغرفة ثلثا ويستنشق بغرفة ثلثا والاول اوفق بكلام الشافعي حيث قال يأخذ
غرفة لفيه وانفه والية يشعر نظم النسفي وعند اهل الحديث غسلهما فرض لمواظبة النبي عم
على ذلك وهي امارة الوجوب والجواب انه حصر التطهير في النص على الاعضاء الاربعة
والمواظبة في العبادات للاستكمال على انه عليه الصلوة والسلام علم اعرابيا
الوضوء و[illegible]
واجبات
وفتاوى
لا يبدع
ومحمد
ايضا و
واما اصحا
ويختم
قبل الغ
يقع عن ال
ابي حنيفه
انه ليس
فهو ثم و
قال قاضي
بفعله و
قبل غس

اللحية بعد والترتيب الذي نطق به القرآن وعند الشافعي هما فرضان ولو بدا
باليسرى قبل اليمنى جاز عندنا ولو انغمس المحدث في الماء ونوى رفع الحدث ففيه
قولان احدهما انه لا يجزيه والثاني انه يجزيه فكان الجميع صار كعضو واحد
كذا في الوسيط والولاء اي تعاقب الغسل بحيث لا يجف العضو الاول عند غسل الثاني
في اعتدال الهواء وهو فرض عند مالك رح ولو تركه ناسيا يجزيه عنده وروى
ابن وهب عن مالك رحمه الله انه مستحب ومستحبه التيامن اي البداية
باليمين ومواظبة النبي عليه السلام على التيامن كانت بطريق العادة فلا يقتضي
الوجوب ومسح الرقبة قال قاضي خان هو ليس بسنة ولا ادب لكن قيل هو
سنة وعند الاختلاف كان الفعل اولى وناقضه اي ناقض الوضوء خروج
ما خرج من السبيلين قال المصنف سواء كان معتادا او غيره وفيه نظر لان الريح
الخارج من القبل او الذكر غير ناقض على ما في الكافي والهداية وفتاوى قاضي خان
رحمه الله والخلاصة وغيرها فالتعميم الضمني والصريح تساهل منه في غير
المقام قال قاضي خان والريح الخارج من قبل المفضاة حدث عند الشيخ
ابي حفص وقال الكرخي يستحب لها الوضوء وقيل ان كان مسموعا او منتنا
فحدث والا فلا والدودة من قبل المفضاة كالريح منها ثم قال والتي من القبل
والذكر كالتي من الدبر ولعل المختار عند النقض في الدودة المفضاة وقال
مالك رح الخارج الغير المعتاد كدم الاستحاضة والدودات ليس بحدث اوغيره
عطف على السبيلين غير ناقض وفي الكلام اشارة الى ما صرح في الهداية والظهيرية
من انه لو عصر نفطة وخرج شيء بعصره لا ينقض لانه مخرج لا خارج
وفي الكفاية والكافي عن المحيط انه لو عصرت قرحة فخرج منها شيء كثير وكانت
بحال لو لم يعصرها لم يخرج شيء ينقض الوضوء وهكذا في الخلاصة وحمل الطاهر

والضمير
وعند الشافعي الخارج
من غير السبيلين خارج

الهداية على القليل مما يأباه القليل وكذا القول بان وضع المسئلة في الهداية
في النقطة وهي ليست مما يخرج عنه شيء كثير وفي الذخيرة كما في المحيط لكن قال
اخرا وفيه نظر وذكر قاضي خان اذا مصته العلقة نقض الوضوء لانها لو شقت سال
منها الدم والقراد ان كان صغيرا فهو كالبعوض والذباب لا ينقض الوضوء وان كان
كبيرا فكالعلقة ولو بزق وفيه دم ان كان غالبا او مساويا ينقض ولو رأى الدم
على الخلال او على ما عض لا ينقض لانه ليس بسائل الا كان الخارج من الغير
نجسا هو بالفتح عين النجاسة وهو لرواية وبالكسر ما لا يكون طاهرا اصطلح عليه
الفقهاء وفي اللغة المفتوح كالمكسور واذا تبع الرجس لفظا تبعه وزنا
فيقال رجس نجس ذكره الجوهري وغيره فالقول بانهما مصدران لغة توهم
سال الى ما يطهر اي موضع يجب تطهيره في الجملة اما في الوضوء او الغسل فلو خرج
عن الجرح ما يقال له بالفارسية فهو شته لا ينقض الوضوء لانها غير نجسة وكذا
لو خرج الدم عن الجرح فعلاه وانتفخ ولم يسل ولو القى عليه التراب او دفع بشيء
ثم ثم فان كان بحال لو ترك يسيل ينقض والا فلا وكذا لو خرج من نقطة العين شيء
ولم يخرج منها لان داخل العين لا يجب تطهيره اصلا كذا في الخلاصة وفتاوى
قاضي خان وفي القنية حوت خرج الماء من اذنه ينقض كيف ما كان الا القيح والصديد
صح مثله حك ينقض اذا دخل اذنه ثم خرج القيح بدون الوجع لا ينقض والا
فينقض وقوله سال صفة نجسا ذكره الكشف والتوضيح اذ كل ما ليس بحدث
ليس بنجس كما سيجيء قال المص الظرف متعلق بخرج لا بسال اي ما خرج من غيره
الى ما يطهر ان كان نجسا سال لانه اذا فصد وسال الدم كثيرا بحيث لم يتلطخ
رأس الجرح يجب الوضوء مع انه لم يتحقق السيلان اليه الى ما يطهر بل تحقق
الخروج اليه ولقائل ان يمنع عدم تحقق السيلان اليه وعدم التلطخ لا ينافيه كما لا ينافي الخروج

الخروج اليه نعم هو مناف للسيلان على ما يطهر وليس الكلام فيه على ان تعلقه بخرج الغافي
المعنى كما لا يخفى والقيء وما دفعا اي ما يتعا ان كان القيء مصدرا فالمنصوب مفعوله
وان كان اسما فحال عنه وهو وان كان خبر المبتدأ لكنه فاعل معنى على ما قيل اذ الحاصل
انه ينقض الوضوء كذا وكذا والخارج من غير السبيلين وان كان شاملا ايضا
الا ان فيه تفصيلا يقتضي افراده بالذكر فان الدم الرقيق ان غلب على البزاق فهو ناقض
عند ابي حنيفة رحمه الله ملا الفم او لا في الجامع هو الاصح وعند محمد رحمه الله ناقض
ان كان ملأه اعتبارا بسائر انواعه وقول ابي يوسف مضطرب فقيل انه مع محمد وقيل
مع ابي حنيفة رحمه الله وهو المذكور في الهداية وان لم يغلب عليه فهو غير ناقض وذكر التمرتاشي
ان الاحتياط يتوضأ عند استوائهما ثم ان حمرة البزاق دليل الغلبة وصفرته دليل
عدمها فجعلها المص مناط الحكم وقال ان حمرة البزاق لان اصفره البزاق لغا لب الفم
والبصاق والبساق لغتان فيه ولغة السين قليلة وعدها جماعة خطاء
ذكره النووي وغيره اي غير الدم الرقيق عطف على دما فهو مفعول او حال وهو
من الاسماء التي لم يتعرف بالاضافة وعطفه على دفعا توهم ولا يبعد ان يكون مرفوعا
عطفا على القيء لكن النصب انسب فاراد به الدم العلق والمرة والماء والطعام والسوداء
ان ملأه ذلك الغير الفم وهو ان يكون بحال لو لم يتكلف لخرج وهو الاصح
في الخلاصة هو المختار وقيل ان يمنع الكلام وقيل ان يزيد على نصف الفم
كذا في النهاية وعند زفر رحمه الله لا يشترط ملاء الفم ولو قاء متفرقا لو جمع ملأه
الفم وعند ابي يوسف رحمه الله يعتبر اتحاد المجلس وعند محمد رحمه الله اتحاد السبب
هو الغثيان في الكافي هو الاصح ثم الفم لما كان ظاهرا عند ماء ثم وباطنا عند غيره
وقوله لا بلغما عطف على غيره منصوبا او معمول المقدر اي لا ينقض القيء
بلغما اصلا اي سواء كان نازلا من الرأس او صاعدا من الجوف

وقليلاً او كثيراً فانه للزوجته لا يجاوز م النجاسة وعند ابي يوسف رح ينقض
صاعداً ما ملأ الفم وقيل مطلقاً وما ليس بحدث بما سبق ليس بنجس بالكسر كلية
معترضة مروية عن ابي يوسف رح وهو مذهب ابي حنيفة رح ايضاً فالقيء القليل والدم
الذي لم يسل طاهر عندهما في الكافي والهداية والمضمرات هو الصحيح وعن محمد رحمه الله
انه نجس وهو قول زفر رح ونوم متكئ مطلقاً في الصلوة وغيرها في الخصايل
الا نوم نبينا عليه السلام الى ما لو ازيل سقط صلة الاتكاء انما يكون كلمة على
فذكر الى على تضمين الميل وكذا نوم مضطجع والمستند ايضاً على ما ذكر
في الهداية وغيرها وذكر في الكافي ان نوم المستند غير ناقض في ظاهر
المذهب وعن الطحاوي رحمه الله انه ناقض ولو نام قايماً او قاعداً او راكعاً
او ساجداً في الصلوة وغيرها لا ينقض كذا في الهداية في الغنية هو الاصح وذكر
قاضيخان ان تعمد النوم في الصلوة ناقض وفي هيئة الركوع والسجود
في غيرها ذكر الحلواني انه ناقض في ظاهر الرواية وقيل ان سجد على وجه السنة
فغير ناقض والا فناقض وفي الخلاصة ان السجود التام وكالصلبة في الاصح
حيث لا ينقض النوم فيه وقال مالك ان نوم القاعد ناقض اذا طال وقيل
الحاكم في الطول هو العرف وفي بعض كتب مذهبه ان قدر ما بين العشائين.
طويل والاغماء والجنون مع اي هيئة كانا ويدخل في الاغماء السكر قال
المصنف رح ان حد بشنا وفي اليمين ان يتحرك في مشيه هو الصحيح في المحيط
هو المروي عن الامام الحلواني وهو الصحيح وفي الخلاصة وفتاوى قاضيخان
ان السكران ان كان لا يعرف الرجل من المرأة فعليه الوضوء لانه بمنزلة الاغماء
في الذخيرة هو حد في هذا الباب وفي باب الحد وهو اختيار الصدر الشهيد والامام
مال الاستروشني وقهقهة بالغ عامداً او ناسياً لا صبي في صلوة مطلقة ذات

ذات ركوع وسجود لا في صلوة جنازة وسجدة تلاوة وفي خارج الصلوة بخلاف
التي اخلفا على ما نص قاضيخان في جامعه الكبير فالقهقهة فيهما غير ناقضة
بل مفسدة لهما والضحك دونها غير ناقض لكن يفسد الصلوة وقيل لا تفسد
ايضاً كالتبسم وذكر قاضيخان وغيره ان القهقهة لا تبطل طهارة الاغتسال
وفي المحيط ايضاً انها لا تبطل وضوء المغتسل وفي المضمرات هي تبطله على قول من اوجب
ان يقال بالغ يقظان اذ قهقهة النائم فيها ليست بناقضة كذا في المحيط
وغيره وذكر فخر الاسلام انها منه فيها ليست بحدث ولا مفسدة لها وفي
الخلاصة غير ناقضة لكن مفسد هو المختار والمباشرة الفاحشة
هي ان تماسا مجردين ولا في فرجه منتشراً فرجها وعن محمد رح لا ينقض ما لم
يعلم بطهور بلة كذا ذكر قاضيخان وغيره في الينابيع الفتوى على محمد رح وفي الزاد
والنصاب هو الصحيح وفي المضمرات هو الاصح وفي العتابية انه روي عن
اصحابنا رح انه لا ينقض ما لم يظهر شيء وهو الصحيح ومنهم من قال التقاء الفرجين
ليس بشرط هو التجرد والانتشار والى هذا اشير في الاسرار وفي القنية شرط
في انتقاض طهارة المرأة لا يعتبر الانتشار كما في حرمة المصاهرة لا ينقض
مس الرجل بلا حايل بشرة المرأة المشتهاة ولا العكس وعند الشافعي رح ينقض
طهارة الماس مطلقاً في قول ومشهور في قول آخر وهو قول مالك ايضاً وفي
انتقاض طهارة الملموس عن الشافعي رحمه الله قولان وكذا في مس صغيرة لا تشتهى
او عجوزة كذلك وذات رحم محرم في قول لا ينقض وهو قول مالك رح وهو الاصح في
المحرم على ما في العيون لا مس المرأة ولا مس الذكر والقبل سواء مس بباطن الكف
او ظاهره وقال الشافعي رح مس الفرج بباطنه من غير حايل ناقض سواء مس
فرجه او فرج غيره من الآدميين صغيراً او كبيراً حياً او ميتاً ومس

مباشرة فاحشة

الى الشرط

علامة

حلقة الدبر ينقض عنده في اصح قوليه ثم مس الفرج انما ينقض عنده طهارة
الماس لا غيره كذا في المبسوطين والمهذب وفرض الغسل وهو بالضم الاغتسال
وبالفتح مصدر غسلت كذا عن بعض وقال النواوي الضم والفتح في المصدر
لغتان مشهورتان واذا اريد به الماء فمضموم لا غير واما الغسل بالكسر فهو ما
يغسل به الرأس كالخطمي وغيره • غسل فمه وانفه اراد بالفرض ما يعم القطعي والظني
اذ غسل فمه وانفه سنة عند الشافعي رح وكل البدن تناول الفم والانف لو سلم
كان افرادهما بالذكر لمكان الخلاف • ويجب دفع العجين من الظفر بخلاف الدرن والصبغ
والطين ويستوي فيه القروي والمدني • في المضمرات والغنية هو الصحيح • وفي
الخلاصة والذخيرة عليه الفتوى قال المصنف ويجب ادخال الماء داخل القلفة وعند
بعض لا يجب في الخلاصة والتجنيس المختار انه لا يجب وهو المفهوم من فتاوى
قاضي خان ولعل السر في ذلك انه ذو جهتين فاعتبر باطنا في حكم الغسل وظاهرا
في انتقاض الوضوء حيث ينتقض عند نزول البول اليه وانه لم يجز بالاتفاق
وسنته ان يغسل ابتداء يديه الى الرسغ ثلثا وفرجه ويغسل بالنصب والنجاسة
عن بدنه والكلام في اولوية تنكيرها وتعريفها وان اللام للعهد او الجنس مما ليس فيه
كثير طائل ثم يتوضأ بالنصب ايضا وكلمة ثم لمجرد الترتيب اي بعد الازالة يطهر اعضاء
الوضوء الا رجليه فالاستثناء متصل وتخصيصهما بالاستثناء اشارة الى انه يمسح
الرأس في الكفاية وفتاوى قاضي خان هو الصحيح وروى الحسن بن زياد عن ابي
حنيفة رح انه لا يمسحه ثم يفيض الماء على بدنه ثلثا بان يفيض على المنكب الايمن ثلثا
ثم على الايسر كذلك ثم على رأسه كذلك كذا في الخلاصة وفي الغنية به اخذ اكثر
المشايخ واورد البخاري رح عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان اذا اغتسل من الجنابة بدأ يغسل يديه ثم يتوضأ كما يتوضأ للصلوة ثم يدخل

وكسرها مع تشديد الياء وتخفيفها والاوليان مشهورتان واولهما اشهر وافصح
وقال الاموي المذي والودي مشددتان كالمني والمذي ماء رقيق لزج يخرج
عند الملاعبة وهو في النساء اكثر والودي ماء ابيض غليظ لزج يخرج بعد البول
ويكون من البرودة • وموجبه ايضا انقطاع الحيض والنفاس منهم من جعل
نفسهما موجبا له الا انه لا وجه لايجابه مع سيلان الدم فاذا انقطع وجب بالحدث
السابق واذا اجنب الكافر ثم اسلم فعليه الغسل • ولو حاضت الكافرة ثم طهرت
فاسلمت لا غسل عليها ذكره الامام السرخسي رحمه الله • واشار الى الفرق في السير
بان السبب في حقه الجنابة وهي مما يستدام فكانه اجنب بعد الاسلام وفي حقها
انقطاع الحيض ولا دوام له • وقيل لا غسل عليه ايضا بخلاف المحدث اذا اسلم لان
السبب في حقه القيام الى الصلوة وهو بعد الاسلام كذا ذكره قاضي خان • وقال الاحوط
الغسل فيهما لا وطي بهيمة بلا انزال عطف على انقطاع وسن الغسل للجمعة
عندنا وقيل يستحب وقيل فرض ويجب عند مالك ثم انه للصلوة عند ابي يوسف رح
في الهداية هو الصحيح وعند الحسن البصري للوقت لشرفه فانها سيد الايام بقول
النبي عليه السلام فلو غسل قبل الفجر وصلى به كان مقيم السنة عند ابي يوسف رح
لا عند الحسن رح ولو غسل بعده ولم يصل به فبالعكس في التحفة وعلى هذا الخلاف
لو غسل بعد الصلوة في فتاوى قاضي خان انه لليوم عند ابي يوسف رحمه الله
وقال الامام الفضلي انه للصلوة لاجماعهم على انه لا يعتبر بعد الصلوة
وفي بعض الشروح عن مبسوط شمس الائمة انه له عند ابي يوسف رح واما عند
محمد رح والعيدين والاحرام غسل الاحرام سنة للحائض ايضا لانه للتنظف
ويوم عرفة قبل الوقوف بعرفات ويتوضأ على صيغة الفاعل او المفعول
بماء السماء كالمطر والارض كماء العيون واما بالثلج فان ذاب

بحيث يتقاطر جاز والا فلا وان تغير الماء لونا وريحا وطعما بالمكث
او اختلط به طاهر اما من جنس الارض او غيره وفيه خلاف للكسائي
رحمه الله وهو اما ان يقصد به النظافة كالاشنان او لا كالزعفران
وفيه خلاف لابي يوسف رحمه الله في رواية فالماء الذي نقع فيه الحمص
او الباقلاء جاز به التوضي وقد نص عليه قاضي خان وغيره الا اذا
اخرجه ذلك الطاهر عن طبع الماء وهو الرقة والسيلان او غيره طبخا
اي من جهة الطبخ او مطبوخا فيه او طبخ طبخا وهو مما لا يقصد به النظافة
وذلك كالمرق والماء الذي طبخ فيه الحمص او الباقلاء وذكر الناطفي انه اذا طرح فيه ذهب
رقته جاز التوضي به ثم ان كلام المصنف يدل على ان الماء الذي لم يخرجه الطاهر
عن طبعه ولم يغيره طبخا جاز التوضي به وان غير اوصافه الثلثة والمفهوم
من الهداية انه لو غير الطاهر اثنين منها لا يجوز التوضي به وفي الكافي ان الماء
المتغير بكثرة الاوراق لا يجوز التوضي به وصرح المصنف رحمه الله بانه اذا
كان بحيث لو رفع يظهر في الكف لون الاوراق لا يجوز به التوضي لانه كماء الباقلاء
وهو المذكور في التتمة وفي النهاية ان المنقول عن الاساتذة جواز التوضي به
وان تغير لونه وطعمه وريحه وانهم يتوضاؤن به من غير نكير وان اختلط به
نجس بالفتح فان كان جاريا هو ما يعده العرف جاريا في الخزانة هو الاصح
وقيل ما يذهب بالتبنة كما القيت او كان سطحه مربعا عشرا في عشر عدم الخوف
التاء لتانيث الذراع على ما صرح به الجوهري وطرحها في بعض النسخ لتساويهما عند
حذف المميز المؤنث على ما صرح به النحاة لا ينحسر لا ينكشف ارضه بالغرف
هو من فح الماء باليد لا ينجس وان كان مدورا ففي الملتقط انه ينبغي ان يكون حوله ستا وثلثين
ذراعا في الخزانة هو الاصح الصحاح وعليه الفتوى الديناري وفي الخلاصة ثماني

ثماني واربعين ذراعا وفي الكبير قدره بعض باربع واربعين فعلى الاول يكون
قطره احدى عشرة ذراعا ونصفها تقريبا وعلى الثاني خمس عشرة ذراعا
وربعها تقريبا والاول للاسداد حينئذ يحصل مساحة عشر في عشر مع زيادة
ما وعلى الثاني يتفاحش الزيادة وذلك لما عرف من ان محيط المدور ثلثة امثال
قطره مع سبعة وانه اذا ضرب نصف اصله في نصف حوله فالمبلغ الحاصل مقدار
مساحة المدور فليدبر وتحقيق هذا الباب مفوض الى الهندسيات ثم تقدير العمق مذكور
رواية ابي يوسف عنه رحمهما الله في الهداية والخلاصة هو الصحيح وبه يفتي
وقد يقدر بالذراعين وبالشبر وباربع اصابع مفتوحة وبان لا يصيب باليد
وجه الارض بالغرف والبعض يقارب بعضا في لو كان للماء طول وعمق وليس له
عرض كانهار بلخ فان كان الماء بحال لو جمع يصير عشرا في عشر يجوز التوضي به
وهذا قول ابي سليمان الجرجاني وبه اخذ الفقيه ابو الليث وعليه اعتماد
الصدر الشهيد في العيون هو المختار وقال الامام ابو بكر الطرخان انه لا يجوز
وان كان من ههنا يعني من بخارا الى السمرقند وقال محمد بن ابراهيم الميداني
لو كان الماء بحيث لو جمع في حوض يصير عشرا في عشر وعمقه شبر جاز التوضي
الا اذا تغير ذلك النجس طعمه او لونه او ريحه فيه بحيث فانه لو سد جيفة
عرض النهر ويجري الماء عليها بحيث يراه فيها اكثر الماء او نصفه ينجس الماء وان
يتغير شيء من اوصافه قال الفقيه ابو جعفر على هذا ادركت مشايخي
والمفهوم مما ذكر انه لا ينجس نعم هذا رواية عن ابي يوسف لكن التعويل على
الاول على ما ذكر في الخلاصة وفتاوى قاضي خان وغيرهما واعلم ان الاقاويل
مختلفة في الذراع المعتبر في الحوض الكبير ففي الهداية ان المعتبر ذراع الكرباس
وعليه الفتوى توسعة للناس وفي الخزانة هو المختار وهو من المفهوم

من الخلاصة وذكر قاضي خان ان الصحيح اعتبار ذراع المساحة لانها اليق
بالممسوحات وفي الكافي ان عليه عامة المشايخ وفيه عن المحيط ان الاصح ان
يعتبر في كل زمان ومكان ذراع اهله وذراع الكرباس على ما ذكر في الفوايد
الكرمانية سبع قبضات والمساحة سبع قبضات مع اصبع قائمة في القبضة السابعة
وفي فتاوى ظهير الدين الولوالجي ان ذراع المساحة سبع مع كل اصبع قائمة ثم
اذا وقع نجاسة في الحوض الكبير فان كانت مرئية تنحى عنها الى موضع وبينه
وبينها اكثر من الحوض الصغير وهو ربع في ربع وان كانت غيرها فهي كالمرئية
عند مشايخ العراق وعند مشايخنا ومشايخ بلخ جاز التوضي من موضعها وكذا
من وقع الغسالة وعند ابي يوسف يجب تحريكه قال الفقيه ابو جعفر وغيره
من المشايخ انه جاز من غير تحريكه ذكره قاضي خان وغيره وان لم يكن الماء جاريا
ولا عشرا في عشر ذكرناه ينجس الماء وان لم يغيره ذلك النجس وعند الشافعي رحمه الله
لا ينجس اذا كان قلتين وعند مالك لا ينجس وان كان قليلا ما لم يتغير احد
اوصافه والحوض الصغير اذا نجس فدخل الماء من جانب وخرج من آخر
فيه اقاويل ففي المضمرات ان المختار انه يطهر وفي الخلاصة قال الصدر الشهيد
انه يطهر على الحوض المختار بحوض الحمام قال قاضي خان به قال الفقيه ابو جعفر وقال
ابو بكر بن سعيد لا يطهر حتى يخرج منه ثلثة امثال ما فيه وذكر قاضي خان ايضا
ان حوض الحمام لا يطهر ما لم يخرج منه مثل ما كان فيه ثلثا وهو المذكور في الخزانة
وقال بعضهم اذا خرج مثله يطهر ولا بأس بموت مائي المولد في الماء ولو قليلا اي كالضفدع
والسرطان في الخلاصة اجمعوا على ان الكلب والخنزير المائيين اذا ماتا في الماء لا تفسده
وفي غير الماء خلاف المشايخ وسواء تقطع في الماء او لم يتقطع وعن محمد رحمه الله
اذا تفتت في الماء كرهت شربه واما مائي المعاش الذي ليس بمائي المولد فيفسد

فيفسد الماء كذا في الكافي والهداية وفي الخلاصة انما كان مائيا وربما كطير الماء
ان مات في غيره ينجس وان مات في الماء القليل ففيه روايتان وعن محمد رحمه الله
انه لا ينجس وعن ابي يوسف انه ينجس و لا بموت ما ليس له دم سائل كالذباب
والزنابير وفي غير السمك ودود الخل وسوس الثمار خلاف الشافعي رحمه الله وهذا
الكان اعم من الاول على ما قيل ان الدعوى لا يكن الماء فلعل ذكره لمزيد توضيح
ثم ان موت السمك في غير الماء لا ينجسه اجماعا وفي موت غيره منه اختلاف
المشايخ قيل يفسد وقيل لا وهو المذكور في الخلاصة في الكافي والهداية هو الاصح
واليه قال الامام السرخسي ولا بتوضاء عطف على بتوضأنا بما اعتصر لزوال
بعصرها ولذا قال ولا بماء استعمل ولم يقل او استعمل عطفا على اعتصر من شجر او ثمر
كشراب الريباس او التفاح وقوله اعتصر اشارة الى جواز التوضي بما يقطر من الكرم
كما صرح به في الهداية واشار الى القدوري وفي المحيط وفتاوى قاضي خان انه لا يجوز
واليه قال الامام الحلواني وصاحب الكافي واما التوضي بنبيذ التمر فان كان
مسكرا او ثخينا او مع وجود الماء لا يجوز اجماعا وكذا مع عدمه عند ابي يوسف
والشافعي رحمهما الله فيتيمم وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وفي رواية يتوضأ
به وعند محمد رحمه الله يجمع وان قدر على ماء مشكوك فعنده يتوضأ بالنبيذ
وعند ابي يوسف بالماء المشكوك ثم يتيمم ايضا وعند محمد يجمع بين الثلث من
غير ترتيب واما الغسل به ففيه اختلاف المشايخ على قول ابي حنيفة رحمه الله
كما في الخلاصة وفي الايضاح انه شرط النية في التوضي بالنبيذ كالتيمم ولا بماء
استعمل اختلف في انه بما يصير مستعملا فعند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
بالاستعمال لقربة او رفع حدث اي نجاسة حكمية والخبث تقابله والنجس
بهما وعند محمد بالاول فقط وعند الشافعي بالثاني لكنه لا يوجد الا بنية

القربة لما عرف من مذهبه وكذا اختلف في انه متى يصير مستعملا ففي الهداية
الصحيح انه كما زايل العضو وهو المذكور في المحيط والظهيرية وفي الخلاصة
المختار انه لا يصير مستعملا ما لم يسكن عن الحركة في مكانه من طست ونحوه
وبه افتى الامام المرغيناني وكذا في حكمه فعند ابي حنيفة رحمه الله وهو نجس خفيف
على رواية ابي يوسف رحمه الله وهو مذهبه وغليظ على رواية الحسن قيل هي غير
ماخوذة وعند محمد رحمه الله في المشهور طاهر غير طهور وهو رواية عن ابي حنيفة رح
ايضا في الخلاصة الصحيح انه مع محمد رحمه الله في انه طاهر وعليه الفتوى
وفي الكافي انه ظاهر الرواية عن ابي حنيفة رحمه الله وعليه الفتوى وفي الكافي
انه ظاهر الرواية عن ابي حنيفة رحمه الله وعليه الفتوى وذكر في التحفة ان مشايخ
بلخ الخلاف بين اصحابنا كما بينا ومشايخ العراق قالوا انه طاهر غير طهور بلا خلاف
بين اصحابنا وهو اختيار المحققين من مشايخنا فانه الاشهر عن ابي حنيفة رحمه الله
وهو الانسب فانه ما طاهر لا في عضو طاهرا وقال مالك هو طاهر وطهور وعن
الشافعي اقوال اظهرها كما قال محمد وفي قول القديم كما قال مالك والاخران المستعمل
ان مع الوضوء فهو طهور وان كان محدثا فطاهر غير طهور وفي الكفاية هو
قول زفر ايضا وهذا يوافق ما ذكر عنه في الهداية والتحفة ومبسوط البكري
وشرح الطحاوي وذكر في المحيط والمختلف انه طهور من غير تفصيل كما هو قول
مالك ونظم النسفي في بابه مختلف ايضا فبعض النسخ يوافق ما في التحفة
وبعضها يوافق ما في المحيط فان عن زفر روايتين وكل اهاب
قيل هو الجلد مطلقا وقيل غير مدبوغ دبغ طهر خلافا لمالك في جلد الميتة
وللشافعي في جلد الكلب على رواية الاسرار وفي جميع ما يؤكل لحمه على رواية المبسوط
وطهر بفتح الهاء وضمها لغتان والاول افصح الا جلد الخنزير فانه نجس

نجس العين لقوله تعالى انه رجس وكذا الفيل عند محمد رحمه الله وعندهما
كالسباع حتى يباع عظمه وينتفع به كذا في الكافي والهداية وفي الكفاية انما
يباع عظم الفيل اذا لم يكن فيه دسومة وفي فتاوى قاضيخان ما يدل على ان الكلب
نجس العين وفي موضع آخر منها ما يدل على انه ليس بذلك وسمعت
ان الرواية الصحيحة عندنا هو الاول وفي المضمرات ان جلد الكلب نجس وشعره
طاهر وعليه الفتوى والا جلد الادمي الاستثناء يدل على نجاسته واليه يشعر كلام
الانسان
قاضيخان في موضع وذكر في موضع آخر ان الانسان بجميع اجزائه طاهر وانما لا ينتفع
به لكرامته لا لنجاسته واليه يشعر كلام الهداية وفي العمادية الصحيح ان
عدم الانتفاع لكرامته وانما قدم الخنزير لان التاخير تعظيم في مقام التحقير
فاذا دبغ الجلد بالتراب او الشمس يطهر اذا يبس خلافا للشافعي رحمه الله فاذا
اصاب الماء هل يعود نجسا عن ابي حنيفة رحمه الله روايتان قال الطحاوي
الاظهر انه لا يعود نجسا وما طهر جلده او هو بالذكوة المعتبرة والاول
بالدبغ طهر صح
انسب بالمقام والثاني لربط الكلام في على الثاني كانه قوله وكذا لحمه يطهر وان
يؤكل تصريحا لرد ما ذكره الناطفي من ان ما كان سوره نجسا لا يطهر لحمه بالذكوة
في الخلاصة هو المختار وبه اخذ الفقيه وقال قاضيخان لحم ما لا يؤكل يطهر بالذكوة
حتى لا يفسد الماء ويجوز معه الصلوة هو المختار وما لا يطهر جلده به فانه لا يطهر
بها وعند الشافعي رحمه الله لا يطهر بها مطلقا وشعر الميتة ما سوى الخنزير رطبه
فلو وقع شعره في البئر ينجسه عند ابي يوسف وهو الصحيح وعن محمد رحمه الله لا ينجسه
لان حل الانتفاع به للخرز دليل طهارته كذا في الكافي وعظمها وعصبها بعد
اليبس طاهر كل منها وكذا قرنها وحافرها وقال الشافعي انها نجسة وقال مالك عظمها
نجس والخلاف مبني على انه لا حيوة لا عندنا فلا يحلها الموت وعند الشافعي لها حيوة

وعند مالك للعظم فقط ويفهم منه ان الشعر طاهر عندنا لانه اما عظم وبه اخذ
المصنف وظف من العصب لا باس على اختلاف القولين وفي كراهية الخلاصة
ان لبن الميتة من المرأة والبقر والشاة طاهر • وكذا الانسان شعره وعظمه وعصبه
طاهر لكن لا يباع ولا ينتفع به لكرامته والانسان فعلان من انس وقيل افعلان
من نسي وفي الكافي في باب البيع الفاسد عن محمد رحمه الله يجوز الانتفاع بشعره
لانه طاهر وقال الشافعي رحمه الله انها نجسة وفي الوسط انه رجع عن نجس شعره وهو
الصحيح وعلى رواية التنجس في شعر النبي عليه السلام عنه قولان • بئر وقع
فيها نجس بالفتح كالبول والخمر والخنزير وان لم يمت واما البقر والغنم والابل فان
بجنسه ما لم ينجس والفاحش قيل ثلثه وقيل ما غطى وجه الماء وقيل ما وقيل
ما غطى بعضه • وقيل ما كان بحيث لا يخلو دلو عن واحد واثنين منه في القنية
عن المبسوط هو الصحيح وقيل ما يستكثره الناظر وهو المعتبر المروي عن ابي حنيفة رحمه الله
كما في الهداية ويستوي الرطب والصحيح ومقاربه وهما في المصر ذلك وفي المغارب
وكذا الروث والخثي واما الصرفين فقليله وكثيره سواء وعنهما ان البئر
الملطخة والتبس عفو لا يبالي بها كذا في الخلاصة وفتاوى قاضي خان
اومات فيها حيوان وان كان صغيرا • وانتفخ او تفسخ اي تقطع اومات فيها مثل آدمي
وان لم يتفسخ مثل آدمي كالنفلى او شاة بالرفع او الجر ينزح اي يسع
كل ما فيها ان امكن النزح من غير حرج وغاية النزح ان لا يمتلي
دلو منها الا بنصفه كذا في القنية وان غار ماؤها قبل النزح او بعد النزح
شيء ثم عاد الصحيح انه طاهر وان نزح شيء فترك ثم زاد الماء قيل ينزح
الكل وقيل قدر ما ترك في الخلاصة وفتاوى قاضي خان هو الصحيح • والا
اي ان لم يمكن النزح من غير حرج فقدر ما فيها يعرفه اثنين من ذي

من مثل آدمي صح

من ذي بصارة هذا هو الاصح وبالقصبة اشبه ومما يروى عن ابي يوسف من ارسال
القصب وامتحان نقص الماء فيقاس عليه فهو مما لا يفتى به على ما في المضمرات
نقلا عن التجريد • ونقل عن النصاب اما اذا غلب الماء ولم يسوى الفتوى على قول محمد
من ان نزح انه ينزح ثلثمائة دلو في التحفة والخلاصة عليه الفتوى • وعن
صدر القضاة اذا كان عمق ماء البئر عشرة اذرع لا يتنجس بوقوع النجاسة
فيه في اصح الاقوال وقيل اذا كان ماء البئر قدر ماء الحوض الكبير لا يتنجس •
وفي موت نحو دجاجة من الحمامة والسنور مع عدم الانتفاخ ينزح اربعون
دلوا بطريق الايجاب وما زاد الى ستين بطريق الاستحباب والدجاجة
للذكر والانثى والتاء للوحدة كالبقرة وفتح الدال افصح من كسرها ذكره
الجوهري وحكي فيها ايضا وفي الكافي ان الدجاجة للوسطى وفي الخلاصة وفتاوى
قاضي خان البط او الاوز ان كان صغيرا فهو كالدجاجة وان كان كبيرا ينزح
كل الماء • وفي نحو عصفور • من صعوة او فارة ينزح نصف ذلك • اي عشرون
ايجابا الى ثلثين استحبابا وفي الخلاصة عن ابي يوسف رحمه الله انه اذا وقعت فيها
الفارة اكثر من واحدة الى الاربع ينزح عشرون الى الخمس ان بعون وفي العشرة
ينزح كل الماء وقوله • دلوا وسطا تميز لذلك او مفعول فعل محذوف وقيد الوسط
بالصاع وعن ابي حنيفة انه خمسة امنا وفي الخلاصة انه اعتبار الوسط اذا لم يكن
للبئر دلو معين وفي الهداية وفتاوى قاضي خان ان المعتبر في ذلك دلو هذه
البئر وغيره اي غير الوسط صغر او كبر احتسب به اي بالوسط فيزاد العدد
او ينقص وينجس البئر على صفة الفاعل من التفعل او المفعول من التفعيل
اي يحكم بنجاستها من وقت الوقوع ان علم وقته والا اي وان لم يعلم لمند
يوم وليلة بالرفع اي جميع مدتها يوم وليلة ان لم ينتفخ • وان انتفخ لمند

ثلثة ايام ولياليها الثلاثة هو قول ابي حنيفة رح وقالا منذ وجد اي اقل
زمان نجاسته زمان وجدان ذلك المتنجس فيها في العتابية هو المختار كما اذا
وجد على ثوبه نجاسة ولا يدري متى اصابته وقال للعلى ايضا على الخلاف
وفي الخلاصة ان فيها اجماعا وسؤر الادمي على اي صفة كان والفرس
عندهما وفي اظهر الروايات عنده في الهداية هو الصحيح وعنده انه مكروه وانه
مشكوك وسؤر كل ماكول طاهر وطهور وهو لا يشمل الفرس على قوله رح لانه غير ماكول
عنده وسؤر سباع البهائم خلافا لمالك في الجميع وللشافعي فيما سوى الكلب والخنزير
وسؤر الهرة والدجاجة المخلاة اي المرسلة وكذا الابل الجلالة والبقرة الجلالة
وسباع الطير كالبازي والصقر وسواكن البيوت كالفارة والحية والعقرب
مكروه طاهر فكراهته تنزيهية وهو الاصح على ح رح به في الخلاصة
والساكن جمع ساكنة صفة جماعة اي على تغليب التانيث او جمع ساكن على ما ذكره
المطرزي من ان فاعلا اذا كان مما لا يعقل يجمع على فواعل وسؤر الهرة عند ابي يوسف
والشافعي ليس بمكروه ايضا ولذا افرده المصنف بالذكر مع ان سواكن البيوت
يشملها او لدفع توهم دخولها في سباع البهائم في التحفة كره التوضي بالسؤر
المكروه عند وجود الماء المطلق ولا عند عدمه فلا وسؤر الحمار والبغل مشكوك
والشك في طهوريته قاضي خان هو الصحيح وفي الهداية هو الاصح وهو المفهوم
من الخلاصة واليه يشعر قوله يتوضأ به ويتيمم ان عدم غيره في الخلاصة
وغيرها انه لا يكتفي باحدهما ولا ترتيب بينهما والافضل تقديم الوضوء وهو مذهب زفر
وهل يشترط النية اختلف المشايخ فيه والاحوط النية وعن ابي يوسف رح
ان لعابهما نجس خفيف والعرق كالسؤر طهارة ونجاسة لا طهورية وهذا الاصل ايضا
مشعر بان الشك في سؤر الحمار والبغل انما هو في الطهورية بناء على ما صرح قاضي خان

قاضي خان في فصل الاسار من ان في الحمار والبغل طاهر في ظاهر الرواية لا يفسد الماء
والثوب وذكر في فصل البئر ما يخالف ذلك **باب التيمم** بجعل فيه وفي
بابه الرفع على الخبر لمبتدا محذوف والسكون على البناء كما هو طريق التعداد
التيمم يخلف الوضوء والغسل عند العجز عن استعمال الماء الكافي لطهارته فلو كان
مع الجنب ماء يكفي للوضوء يتيمم ولا يجب التوضي به الا اذا كان مع الجنابة حدث يوجب
الوضوء وكذا لو كان مع المحدث ما يكفي غسل بعض الاعضاء فانه يتيمم من غير غسله
وفيما خلاف الشافعي والعجز اما لبعده اي الماء ميلا مفعول مطلقا اي بعد ميل
وهذا ظاهر الرواية عنه والمعتبر عند محمد بعد الميلين وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة
رحمه الله ان المعتبر في القدام الميل ان وفي غير الميل قال قاضي خان لا يتيمم المقيم اذا كان
بينه وبين الماء ميل ولا شيء في الزيادة عن الشيخين وعند محمد رحمه الله
انه يجوز اذا كان البعد ميلين وهو اختيار الامام الفضل وعن الكرخي رح
ان المقيم او اخرج للاحتطاب وان كان في موضع يسمع صوت اهل الماء فهو قريب
والا فهو بعيد وبه اخذ اكثر المشايخ والميل ثلث الفرسخ في المضمرات وذلك اربعة
آلاف خطوة كل خطوة ذراع ونصفها بذراع العامة في الغنية هو المختار وهي
اربعة وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله وفسره ابو شجاع
ثلثة آلاف وخمسمائة ذراع الى اربعة آلاف وعن ابي يوسف رح ان الماء اذا كان
بحيث لو ذهب اليه وتوضأ تذهب القافلة بحيث تغيب عن بصره يجوز له التيمم
في الذخيرة والمحيط هو حسن جدا او لمرض اي حدوثا او زيادة بالماء او الحركة
عند استعماله وخوف التلف ليس بشرط وبه قال الشافعي اولا ثم رجع وقال باشتراطه
وقالا لا يجوز وبه يفتى كذا في المحيط وفي الجامع الصغير لقاضي خان هو الصحيح او برد
مصر هو صحيح لخارج المصر مطلقا وللجنب في المصر عنده واختلفوا في المحدث

في المصر على قوله فيجوز شيخ الاسلام ولم يجوزه الامام الحلواني قال قاضي خان
هو الصحيح وهو مفهوم من نظم النفع او عدو من سبع وغيره او عطش
اما عطش نفسه او دابته او غيرهما كما في الماء المعد للشرب منه وقيل بالعكس او عدم
آلة من دلو ورشاء او خوف فوت ما يفوت لا الى خلف هو بفتح اللام
او سكونها على ما ذكره الاخفش وبعض يقول خلف صدق بالفتح وخلف سوء بالسكون
كصلوة العيد ابتداء عندهم وبناء عنده خلافا لهما الا اذا كان الشروع ايضا بالتيمم فيجوز
اجماعا والخلاف في الامام والمقتدي جميعا ومن مشايخنا من قال هذا اختلاف في حجة ومنهم
من قال هو اختلاف في العصر فكانت الجبانة في عهده بعيدة عن المصر بحيث لو انصرف
اليه زالت الشمس وفي عهدهما قريبة وان الامام الحلواني والسرخسي يقولان في ديارنا
لا يجوز التيمم للعيد لا ابتداء ولا بناء لاحاطة الماء بالمصلى فلا خوف حتى لو خيف
يجوز من المحيط وجامع المحبوبي وكصلوة الجنازة فانهما لو فاتتا ليس لهما خلف خلافا
للشافعي فانهما يقضيان عنده بخلاف الجمعة والوقتية فان لهما الظهر والقضاء وقوله لغير الولي
اي ولي الصلوة صفة صلوة الجنازة او حال والعامل معنى المشابهة فلذا لا يجوز للولي التيمم اذ لا
فوت في حقه لان القوم ينتظرونه ولو فات فالى خلف اذ له حق الاعادة هذا رواية
الحسن عنه رحمه الله في الهداية هو الصحيح وبه قال الامام السرخسي وفي الذخيرة انه يجوز التيمم
وقال شمس الائمة الحلواني الصحيح الجواز لو لم ينتظرونه ثم وقت التيمم عند وضع
الجنازة فاذا صليها بالتيمم فحضرت اخرى فان كان بينهما مدة التوضي اعاد التيمم
والا فلا وعليه الفتوى وقال محمد وزفر يعيد مطلقا كذا في المضمرات وهو اي التيمم
ضربتان لمسح وجهه عبارة الاصل يضع يديه على الصعيد وفي بعض الروايات يضرب قال ضربتين
قاضي خان هذا اولى ليدخل التراب اثناء الاصابع وايصاله ورد الحديث قال عم التيمم
ضربتان للوجه وضربة لليدين ٢ الى المرفقين فلهذا قال هو ضربة وظاهر الرواية انه ينفض

ليديه ٢

٢ مع مرفقيه متن

انه ينفض يديه بعدها نفضة وعن ابي يوسف نفضتين ذكره الطحاوي ولو اخذ
بعدها لم يمسح وجهه جوز قاضي خان وللاسبيجابي في المضمرات ان الاصح ان
لا يستعملها واليه مال السيد الامام ابو شجاع قيل واليه يشعر لفظ الحديث فضرب
بيديه وينفضهما على مرة ولا يشترط الترتيب بينهما عندنا مرفقيه وبه اخر قولي الشا فعي
لا الى الرسغ كما هو اول قوليه وقول الاوزاعي ولا الى نصف الذراع كما هو مذهب
مالك ولا الى الابط كما هو قول الزهري وقال ابن سيرين هو ثلث ضربات والحديث
حجة عليه قال قاضي خان جامعه وفتاواه ظاهر الرواية انه يشترط الاستيعاب
وهو الصحيح وفي الغنية هو المختار قال المص عليه الفتوى وهو قول الشافعي وقيل
قدر الدرهم عفو ورواية الحسن عن الشيخين وزفر انه لا يشترط الاستيعاب لكن
مسح اكثر العضو شرط في المحيط قال الامام الحلواني ينبغي ان يحفظ رواية الحسن جدا
لكثرة البلوى فيه وهل يمسح الكف قال قاضي تكلموا فيه قال بعضهم لا يمسح على كل
طاهر منقول ضربه ويجئ ان الارض اذا تنجست ثم يبست وذهب اثرها فهي طاهرة
للصلوة دون التيمم من جنس الارض في الزاد ان كل ما يحترق ويصير رمادا
او ينطبع ويلين فهو ليس من جنس الارض وما عدا ذلك فهو منه وعند ابي
يوسف رحمه الله لا يجوز الا على التراب والرمل وعند الشافعي رحمه الله الا على التراب
وهو رواية المعلى عن ابي يوسف قيل هو قوله الاخير وقال قاضي خان لا يجوز
بالملح المائي وفي الجبلي خلاف والصحيح الجواز وفي شرح الطحاوي انه
جاز عندهما خلافا لابي يوسف وفي المضمرات الاصح انه لا يجوز وفي الجامع
الصغير للاوزجندي ومن الناس من يقول جاز بالملح الجبلي والاصح انه
لا يجوز وما ليس من جنس الارض اذا غلب يجوز التيمم عليه والا فلا بخلاف جنس الارض
حيث يجوز التيمم عليه ولو كان بارد نقع وقال محمد الجمد ان كان مدقوقا وعليه

عنا ان جاز والا فلا ويضرب يديه عليه اى على النقع مع القدرة على الصعيد عند
ابى يوسف رح عند العجز عنه لقوله تعالى فتيمموا صعيدا فاذا لم يقدر عليه يتيمم
بغير كما اذا لم يقدر على الركوع والسجود يصلى بالايماء ولهما ان النقع تراب رقيق
والصعيد هو التراب وقال ثعلب وجه الارض لقوله تعالى صعيدا زلقا
الاية ذكره الجوهرى بنية اداء الصلوة او الطهارة والصحيح انه لا يشترط
تعيين الجنابة او الحدث وقيل يشترط وان كان ما ينوى كلهما وفى شرح الزاهدى
رحمه الله انه لو تيمم لدخول المسجد او مس المصحف او القراءة منه لا يجوز ان يصلى
بذلك التيمم بخلاف ما اذا تيمم لصلوة الجنازة او سجدة التلاوة وفى فتاوى عامة
العلماء على انه لو تيمم للصلوة او الجزء منها جاز ان يصلى به والا فلا وفى القنية
شبه تيمم لقراءة القرآن او دخول المسجد يجوز به اداء الفرايض خلافا للشافعى
ويصح التيمم قبل الوقت خلافا للشافعى رحمه الله واذا تيمم لفائتة قبل الزوال فلم
يؤدها حتى زالت الشمس فادى به الظهر فعنه فيه قولان ولو تيمم للظهر فى وقته
ثم تذكر فائتة فاداها جاز على الاصح كذا فى الوسيط وقبل الطلب من الرفيق خلافا لهما
وفى المبسوط والزيادات انه لو تيمم قبل السؤال فصلى لم يجز وقال قاضى خان جاز لكن ان
سأله بعد ذلك فاعطاه يلزمه الاعادة وان لم يبعه الا بغبن فاحش جاز له التيمم
قال وروى عن ابى ح رح انه ضعف الثمن وقيل ما لا يدخل تحت التقويم وقال الحسن
البصرى يلزمه الشراء بجميع ماله وهو غير مأخوذ واعتبار القيمة بما هو فى اقرب موضع
يعز الماء فيه ويصلى بواحد ما شاء من الفرايض والنوافل وقال الشافعى رح يتيمم لكل فرض
وينقضه ناقض الوضوء وقدرته ولو بعد الشروع فى الصلوة خلافا للشافعى على ماء
كاف لطهره اما للوضوء او دفع الجنابة فان كان كافيا لهما بطل التيمم فى حقهما وان كفى
لاحدهما بعينه يصرف فيه ويبقى التيمم فى حق الاخر وان كفى لكل منهما منفردا يصرف

فى الوقت وقبله
وبعد الطلب
ويصلى بواحد ما شاء

يصرف في دفع الجنابة لانها اغلظ وهل يعيد التيمم للحدث حينئذ فيه روايتان
ولو لم يصرف في دفعها بل دفع الحدث يعيد التيمم لها ولو مر المتيمم على الماء نائما فهو قادر عنده
خلافا لهما قال قاضي خان المختار انه لا يبطل تيممه وهو رواية عنه ايضا ولو قدر على
ما يكفي لغسل الاعضاء المفروضة مرة مرة لختلف فيه في الخلاصة صح ان المختار هو انه
ناقض لا ردته يعني ان المسلم المتيمم اذا ارتد لا يبطل تيممه فلو اسلم وصلى به جاز
خلافا لزفر وندب وعن الشيخين انه يحب لراجيه اي الماء صلوته آخر الوقت اي آخر الوقت المستحب
لانها عسى ان تؤدي باكمل الطهارة ويجب طلبه اي الماء يمينا ويسارا قدر غلوة بالفتح
فسرها ابن الشجاع بثلثمائة ذراع الى اربعمائة وقيل هي مقدار رمية سهم وهو المذكور
في الصحاح ان ظنه قريبا وعند الشافعي يجب الطلب في الجملة مطلقا لقوله تعالى فان لم تجدوا
وعدم الوجدان انما هو بعد الطلب كذا في الكافي وفي العزيز والمهذب والوسيط انه
عند تحقق عدم الماء يتيمم من غير طلب اجماعا والطلب عنده ايضا مقدر بغلوة
في بعض الكتب وفي بعضها انه يطلب قدر غلوة او اقل واذا لم ينظر في رحله ماء
فتيمم وصلى ثم ذكر كائنا في الرحل بوضعه او وضع غيره بامره بذكره في الوقت
او بعده لا يعيد الصلوة خلافا لابي يوسف رحمه الله ولو وضعه غيره وهو لا يعلم به
لا يعيد اتفاقا وعن محمد رح في غير رواية الاصول انه ايضا على الخلاف فهو اختيار
الامام الحلواني وان علق الماء على الاكاف ومشى فان كان راكبا وهو على مؤخر الاكاف جاز
التيمم عندهما خلافا لابي يوسف رح وان كان سائقا وهو على مقدمه فكذلك وان
كان في الاول على مقدمه وفي الثاني على مؤخره لا يجزيه اجماعا ذكره المحبوبي في جامعه

فصل المسح على الخفين بيلة حدثه او بباقيه بعد غسل العضو
لا بعد المسح جائز ينقض بالسنة المشهورة وعند مالك رحمه الله فيه شبهة
وهو لا يراه للمقيم في قول الآخر والمختار عند صاحب الهداية انه رخصة ترفيه فالعزيمة

هو الغسل واليه يشعر كلام الكافي وبعض الناطفي في اجناسه وعند بعض رخصته
اسقاط كقصر صلوة المسافر واليه يشعر ما ذكر في الاصول للحدث الذي هو دون الغسل قيل اي التخفف اذا اجنب ليس له ان يشد فوق كعب الخف ويغسل ثم يمسح
والاحسن في التصوير منها ما ذكره محمد في الاصل من ان المتخفف اذا اجنب وعنده
ماء يكفي للوضوء فقط يتيمم فصلي فان احدث بعد ذلك وعنده ذلك الماء لزمه غسل
رجليه فاذا غسلهما ثم احدث جاز له المسح على ما صرح به في المضمرات ثم اذا وجد ماء
يكفي الغسل عاد جنبا كانه اجنب الان فاذا لم يغتسل ثم وجد ما يكفي الوضوء فقط
تيمم وصلي ولو حدث بعد ذلك او عنده ذلك الماء لزمه غسل رجليه ولا يجزيه الغسل السابق
كما اشار اليه المصنف في الشرح ووقع التصريح به في الخلاصة والمضمرات وههنا بحث
لان الجنب المتيمم ان صدق عليه انه ممن وجب عليه الغسل ينبغي ان لا يجوز له المسح ولو
بعد غسل رجليه على مقتضى كلام المصنف فقد ذكر انه يجوز المسح بعد الغسل وان
لم يصدق لا يفهم منه عدم جواز المسح قبل غسل رجليه فليتامل وفرضه
اي فرض المسح خطوط قدر ثلث اصابع اليد طولا وعرضا والخطوط ليس بفرض بل سنة
كما اشار اليه المص في الشرح وصرح به الطحاوي وغيره وانما الفرض قدر ثلث اصابع
اليد عند ابي بكر الرازي واصابع الرجل عند الكرخي في الهداية والاول اصح وفي السراجية
هو المختار وقال قاضي خان ان الواجب مقدار ثلث اصابع اليد اصغرها وسنته
مسحه بباطن الاصابع مفرجة قليلا من طرف الاصابع الى الساق وقال
الشافعي ومالك رحمهما الله يمسح على ظاهر الخف للفرض وعلى باطنه للسنة وقال
عطاء سنة المسح كالغسل في اسفل من الساق فان يجوز المسح عليه ويفهم منه
جواز المسح على العقب وباطن القدم وفي الكافي والهداية ان المسح على ظاهر الخف حتم حتى لا يجوز
على باطنه وعقبه وفي الخلاصة موضع المسح ظهر القدم وهو المختار من فتاوى قاضي خان

خان ايضا ويجوز المسح على الجرموقين خلافا للشافعي رحمه الله في احد قوليه وانما يجوز
عندنا اذا كان متخذا من الجلد ولبس قبل فلو كان متخذا من الكرباس او لبس بعد
الحدث قبل المسح او بعده لا يجوز المسح عليه في الخلاصة اذا دخل يده تحت الجرموق
ومسح على الخف لا يجزيه ولو نزع احد الجرموقين بعد المسح يمسح على الخف البادي
والجرموق الباقي هو ظاهر الرواية عن اصحابنا وفي بعض روايات الاصل انه ينزع
الباقي ويمسح على الخفين وهو رواية عن ابي يوسف رحمه الله وفي التجريد انه ينتقض المسح
فيهما والجرموق ما يلبس فوق الخف وهو معرب لان الجيم والقاف لا يجتمعان في كلمة
الا معربة او حكاية صوت ذكره الجوهري ويجوز المسح ايضا على كل ما يستر الكعب
ويمكن به السفر من الجاروق والجورب الثخينين مطلقا عندهما ومنعلا عنده وعنه
انه رجع الى قولهما في الهداية وعليه الفتوى وهكذا في المبسوط والخزانة وان
كان رقيقا غير منعل لا يجوز اجماعا واما المسح على الخفاف المتخذة من اللبود التركية
ففي الخلاصة والزاد ان الصحيح جوازه وان كان الجورب من الشعر ذكر في
الخلاصة ان الصحيح انه ان كان مستمسكا صلبا بحيث يمشي معه فرسخ فعلى الخلاف
المذكور وفي المضمرات عن الطحاوي ان الجورب اذا كان من الجلد وليس بمنعل جاز
المسح عليه بالاتفاق وانما الخلاف في الذي من الصوف والشعر ولو ستر القدم باللفافة
جواز المسح مشايخ سمرقند ومنعه مشايخ بخارى وشرط في صحة المسح على الخفين
كونهما ملبوسين على طهر تام لانا قض كالتيمم وطهر صاحب العذر في وقت الحدث
طرف التام او الملبوس المعتد فاذا غسل رجليه ولبس خفيه ثم غسل باقي الاعضاء
فاحدث جاز له المسح لكونهما ملبوسين على طهر تام وقت الحدث وان لم يتم وقت
اللبس وعند الشافعي يشترط ان يكون تاما وقت اللبس لا يشترط الطهر المذكور
في مسح الجبيرة فلو كانت مشدودة وعلى غير طهر لم يكن جاز المسح عليها لان

مسحها كغسل ما تحتها عند بقاء العذر حتى لو مسح على جبيرة رجل لا يجوز المسح على خف
الاخرى لئلا يلزم الجمع بين المسح والغسل معنى والجبيرة العيدان التى
تجبر بها العظام ذكره الجوهري والمراد ههنا ما يعم المشدود على الجراحة كالعصابة
والمراد ولا باس بسقوطها اى الجبيرة الا عن برء يعني انها لو سقطت عن
غير برء لا يبطل المسح لما ذكرنا ولو سقط عن برء يبطله لزوال العذر فلو كان ذلك
في الصلوة يغسل ذلك الموضع ويستقبلها للقدرة على الاصل قبل تمام المقصود بالبدل
كالمتيمم اذا قدر على الماء في خلال الصلوة ولا يمسح على صيغة المفعول سائر عضو
الرجل من العمامة والقلنسوة والبرقع والقفازين وغيرها الا هي اى الجبيرة وانما
يمسح عليها اذا كان يضر حلها او ايصال الماء الى ما تحتها غسلا او مسحا وهي ان كانت
على المكسور يجب المسح بالاتفاق وان كانت على الجرح فان كان يضره المسح عليها جاز
تركه اجماعا وان لم يضره المسح عليها جاز تركه عند ابي حنيفة ولم يجز عندهما رحمهما الله
وقيل هو ايضا بالاجماع والصحيح انه فوقها كما يفهم من الكافي والمغني وفي العناية
الصحيح انه يجب لحق قولهما وذكر في العون والخزانة ان الفتوى على قولهما احتياطا وشرط
الاستيعاب في مسح الجبيرة على رواية وهو المذكور في الاسرار وقال قاضي خان انه
ذكر الامام خواهر زاده انه لا يشترط فان مسح على الاكثر جاز وعلى النصف وما
دونه لم يجز في الخلاصة والمضمرات ان الفتوى على هذا وهكذا في النصاب
والصغرى واذا ادخل المرارة في اصبعه لقرحة وهي بجاوز موضعها جاز المسح
والفتوى على قول ابي يوسف انه يجوز ادخالها في الاصبع وقال ابو حنيفة لا يجوز كذا
في كراهية الخلاصة وقال قاضي خان انه يكره عنده وعصابة المفتصد كالمرارة
وذكر قاضي انه قيل هذا اذا مسح جميع العصابة في الخلاصة وعليه الفتوى وروى عن ابي علي
النسفي انه كان لا يجيز المسح على عصابة المفتصد ويحتزه على خرقته ويقول ان غسلها ياخذه

ما يأخذه العصابة واجب وبعضهم جوز المسح على العصابة ايضا قال قاضي خان ان لا عنها
على هذا وفي المضمرات ان الفتوى اليوم هذا ومدته اى مدة المسح على الخفين اذ لا
توقيت في مسح الجبيرة للمقيم يوم وليلة وللمسافر ثلثة ايام ولياليها لما روى عمر وعلي وعدة
من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين انه قال صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوما وليلة
والمسافر ثلثة ايام ولياليها وابتداء المدة من وقت الحدث عند عامة العلماء
وهو قول الشافعي رحمه الله علي في الدنية ومن وقت المسح عند بعض واللبس عند مالك
وناقضه ناقض الوضوء ومضي المدة واذا انقضت وهو في الصلوة ولم يجد ماء
يمضي على صلوته اذ لا حظ للرجلين في التيمم ومن المشايخ من قال تفسد صلوته
قال قاضي خان الاول اصح وهو المذكور في الخلاصة دونها ان المدة اذا انقضت لكن
يخاف ذهاب رجله من البرد لو نزع الخف جاز له المسح وان طال وهكذا في التهذيب
والكافي وخروج اكثر العقب ولو من رجل منه المنزع الى الساق كذا
ذكره قاضي خان قال المص هو المروي عن ابي حنيفة رحمه الله ولفظ القدوري
اكثر القدم في الهداية هو الصحيح وفي الكفاية هذا هو المروي عن ابي حنيفة رح فانه
قال لا ينقض حتى يخرج اكثر القدمين وما روي عنه في مبسوط شيخ الاسلام من بواقح
كلام المتن وعند ابي يوسف رحمه الله خروج الاكثر من ظهر القدم خروج الكل
وعند محمد رح اذا بقي مقدار ثلثة اصابع في مقدم الخف لا ينقض المسح وفي المحيط
ان اكثر المشايخ على هذا وفي المضمرات عن النصاب الصحيح انه ان بقي مقدار ثلث
اصابع اليد طولا لا ينتقض المسح وقال الحسن خروج نصف القدم مبطل وقال بعضهم
اذا كان بحال يمكن المشي لا يبطل وان الخف واسعا بحيث لو رفع القدم يخرج العقب
لا ينقض المسح وفي المحيط وفتاوى قاضي خان اذا كان صدر القدم في مكانه والعقب
يدخل ويخرج لا ينقض المسح وبعد احد هذين الاخيرين يجب غسل رجليه فقط

ولا يجب استيناف الوضوء خلافا لمالك رح ويمنعه اي المسح حدوثا وبقاء خرق
في اسفل من الساق بحيث يبدو اي يظهر ولو عند المشي منه اي من هذا الخرق
قدر ثلث اصابع الرجل هو المذكور في الهداية وفتاوى قاضي خان والزيادات وفي الخلاصة
ان التقدير بثلث اصابع اليد اصغرها وهو رواية الحسن اصغرها صفة ثلث ولو كان
اقل من ذلك لا يمنع خلافا للشافعي وزفر رح وعند مالك الخرق غير مانع مطلقا في العمدة
هو قول الشافعي رحمه الله ايضا وبه قال السفيان وعند الاوزاعي يمسح ما خفي ويغسل ما ظهر
قال قاضي خان انما اعتبار قدر ثلث اصابع انما هو اذا كان الخرق في مقدم الخف على القدم
او اسفلها وان كان في موضع العقب فان خرج اقل من نصف العقب لا يمنع والا يمنع
وعن ابي حنيفة رحمه الله في رواية انه يمسح حتى يبدو اكثر العقب وقال ايضا اذا كان
الخرق في موضع الاصابع فالمعتبر نفس الاصابع حتى لو ظهر الابهام وهو قدر ثلث
اصابع لا يمنع المسح ولو ظهر من كل ثلث اصابع شيء يمنعه في الخلاصة
هو قول الامام السرخسي وهو الاصح وقال الحلواني اذا ظهر ثلث انامل لا يمنع المسح
ما لم يبدو قدر ثلث اصابع بكمالها في المحيط هو الاصح ويجمع خروق خف واحد
فان كان المجموع بحيث يبدو منه قدر المذكور يمنع لا خروق خفين بخلاف
النجاسة واختلف المشايخ في جمع خروق اذني الاضحية في سفر المتخفف المقيم
على طهارة اللبس بعدها قبل المسح او بعده وفي الاخير خلافا للشافعي رح وفي عكسه
اي اقامة المتخفف المسافر قبل يوم وليلة قيد المسئلتين يعتبر الاخير من الحالتين
في المسئلة الاولى يمسح ثلثة ايام ولياليها اعتبارا بالسفر وفي الاخيرة يتم يوما وليلة
اعتبارا بالاقامة وفي سفر المقيم وعكسه بعدهما اي بعد يوم وليلة لا يمسح بل ينزع
الخف باب الحيض في اللغة مصدر حاضت المرأة وفي الشرع دم هو على
احد الالوان الستة من الحمرة والسواد والصفرة والخضرة والكدرة والتربية وعند

الشافعي رحمه الله هو الدم الغبيط الاسود ينفضه بدفعه رحم امرأة بالغة
بنت تسع سنين فصاعدا على الاصح واختلف في بنت سته وسبع وثمان وقدره ابو علي
الدقاق بثنتي عشرة سنة وقولهم احترازا عن دم الاستحاضة فانه من العروق لا من
الرحم على ما بين لا داء بها في الرحم ولا اياس قال المص وكما قيد بعدم الداء يجب بعدم
الولادة ايضا احترازا عن النفاس والظاهر ان التقييد بعدم الداء يغني عنه كما المختار
بعض واختلفوا في الاياس فقال نصير هو مقدار عمري وكان عمره مائة سته وقدر
بعض ستين وبعض خمسين واربعين وبعض بخمس وخمسين قال قاضي خان عليه الفتوى
وفي الخلاصة هو المختار واليه ذهب اكثر المتأخرين وبعض بخمسين
وعليه الفتوى وفي زماننا على في الكافي والمضمرات وهو قول عايشه رضي الله
عنها وسفيان الثوري وابن المبارك ومحمد بن مقاتل رحمهم الله فما رأت من لون
بعدها لا يكون حيضا في ظاهر المذهب قال المص المختار ان الدم القوي كالاسود
والاحمر القاني بعدها حيض ويبطل به الاعتداد بالاشهر قبل التمام لا بعده
وفي المضمرات الصحيح انه اذا حكم باياسها فعاد الدم لا يصير من ذوات الحيض
وفي القنية ع ر قضا القاضي بالاياس ليس بشرط للحكم به وهو الاظهر واقله
اي اقل مدة الحيض ثلاثة ايام ولياليها الثلاثة في قول عامة الصحابة رضي الله
عنهم وروى الحسن عن ابي حنيفة رح ثلثة ايام وما يتخللها من ليليتين في المضمرات
وعن هذا قال ابو حنيفة رحمه الله انها اذا رأت في اول اليوم الدم ثم انقطع ثم رأته في اليوم
الثاني ساعة في اليوم الثالث ساعة ثم انقطع باستكمال العشر هذا كله حيض وعند
ابي يوسف رح يومان واكثر اليوم الثالث وهو المذكور في النوادر لمحمد رحمه الله وعند
الشافعي رح يوما وليلة وعند مالك رحمه الله ساعة ثم قيل ان هذه الايام معتبرة
بالساعات حتى لو رأت الدم وقد طلع نصف قرص الشمس وانقطع في الرابع

وقد طلع دون نصفه لا يكون حيضا وكذا المعتادة بخمسة اذا رأت وقد طلع نصفه
ثم انقطع في الحادي عشر وقد طلع اكثره تغتسل وتقضي صلوات خمسة ايام لانها مستحاضة عنده
فيها وقال الشيخ ابو اسحاق الحافظ ان هذا في اقل الحيض واقل الطهر دون غيرهما وكان
اذا اخبرت المرأة بالطهر في الحادي عشر اخذها بعشرة وفي العاشر بتسعة وهكذا
في الطهر وما كان يعرض للساعات والفتوى على هذا تيسيرا كذا في الكفاية ولكثره
عشرة اي عشرة ايام ولياليها وعند الشافعي رحمه الله خمسة عشر واقل الطهر
خمسة عشر يوما وليلة ولا حد لاكثره الا عند نصب العادة لانقضاء العدة حال
استمرار الدم فقدر له اكثره وقد اختلفوا فيه ففي الكافي ان عامة العلماء على انها تدع عشرين
اول الاستمرار وتصلي عشرين كمن بلغت مستحاضة فالتقدير عندهم بعشرين وقدره
محمد بن ابراهيم الميداني ستة اشهر الا ساعة قال المص هو الاصح وتنقضي عدتها
مبتداة بتسعة عشر شهرا الا ثلث ساعات وفي رسالة الامام السرخسي رح
انها تنقضي بتسعة عشر شهرا وعشرة ايام الا اربع ساعات وقدره بعض باربعة
اشهر الا ساعة والحاكم الشهيد وابو سهل الغزالي بشهرين في الكفاية قال الامام برهان الدين
الفتوى على هذا تيسيرا ومحمد بن مقاتل الرازي وابو علي الدقاق بسبعة وخمسين يوما
وقال ابو عصمة قال صدر القضاة هو اقرب الاقاويل الى الصواب وابو عبد الله الزعفراني
بسبعة وعشرين يوما وقال ابو عصمة ان رأت قبل الاستمرار طهرا فطهرها ما رأت
بعده على ما رأت قبله وان لم تر طهرا قبله فلا تنقضي عدتها ابدا فعنده
لا يقدر لاكثر الطهر قال لان التقدير بالتوقيف لا بالرأي كذا في المحيط وفي رسالة الامام
السرخسي رح والطهر المتخلل بين الدمين مطلقا في مدة على رواية محمد عنه رح
وما رأت من لون فيها اي مدة الحيض سوى البياض من الالوان الستة المذكورة
حيض فعلى هذه الرواية ينبغي ان يكون الدم محيطا بطهر في الطهر في عشرة او اقل حتى لا

يكون الطهر فاصلا بين الدمين والا كان فاصلا بينهما فلا يكون بداية الحيض
ولا ختمه بالطهر صورتها مبتداة رأت يوما دما وثمانية طهرا ثم يوما دما
فالعشرة كلها حيض لاحاطة الدم بطرفي الطهر فيها كذا في المبسوط وغيره وروى
الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله ان الطهر الذي ثلثة ايام فصاعدا ينفصل مطلقا
وروى ابن المبارك عنه رح انه اشترط لعدم فصلها ثلث الاحاطة وكون الدمين
معا نصاب الحيض وان كانا اقل منه يكون الطهر فاصلا وهو قوله فردة فلو رأت
يوما دما ثم ثلثة طهرا ثم يومين دما كان الطهر غير فاصل لكون الدمين نصابا
ولو رأت بعد هذا الطهر يوما دما كان فاصلا لكونهما من نصابه وعند ابي يوسف
رحمه الله وهو آخر قول ابي حنيفة رحمه الله ان الطهر المتخلل الاقل من خمسة عشر يوما
لا ينفصل مطلقا فلو رأت يوما دما واربعة عشر طهرا ويوما دما كان العشرة حيضا
وعلى هذا القول جاز بدء الحيض وختمه بالطهر قال المص ذكر ان الفتوى على هذا تيسيرا للمفتي
والمستفتي في الزاد والمضمرات ان الفقه فيه وهو اليوم شريعتنا وعند محمد رح
يشترط مع ثلث الاحاطة وكونهما نصابا ان يكون الطهر اقل او مساويا للدمين سواء
كانا حقيقيين او غيرهما على ابي زيد الكبير واما على قول ابي سهيل الغزالي فينبغي ان يكونا
حقيقيين فلو رأت يومين دما وثلثة طهرا ويوما دما كان الطهر فاصلا
على قولهما ثم لو كان بعد هذا الدم طهر آخر ثلثة ايام وبعده دم آخر كان
فاصلا على ابي سهيل لكونه زائدا على الدمين الحقيقيين بطرفيه وغير فاصل
على قول ابي زيد لانه اقل من الدمين بطرفيه على اعتبار طهر الاول دما وذكر ان
كثيرا من المتقدمين والمتأخرين افتوا بقول محمد رحمه الله وفي الكفاية ورسالة
الامام السرخسي ان الاصح قول محمد وعليه الفتوى هذا بيان الطهر المتخلل
في الحيض واما المتخلل في اربعين من النفاس ففي الخالصة انه

الا كان خمسة عشر يومًا فصاعدًا فكذلك عند ابي حنيفة رحمه الله وعليه الفتوى
وهكذا في المضمرات ايضًا ويمنع الحيض الصلوة وجوبًا واداء ويمنع الصوم اداء
فقط ولهذا يقضي هو اي الصوم لا هي اي الصلوة ويمنع ايضًا دخول المسجد ابتداء
وبقاء ولو بطريق العبور وفيه خلاف الشافعي رحمه الله والطواف وان كان
خارج المسجد على ما صرح الزاهدي واستمتاع ما تحت الازار بالمباشرة
والملامسة وما دونه ما بين السرة والركبة وعن محمد رحمه الله انه يتقي شعار الدم
والفرج وقال النووي والمباشرة فيما بين السرة والركبة في غير القبل والدبر ثلثة
اوجه احدها انه حرام وهو مذهب ابي حنيفة رحمه الله ومالك واكثر العلماء رحمهم الله
وثانيها انه مكروه تنزيهًا وهذا اقوى من حيث الدليل وهو المختار وثالثها
ان المباشرة ان يتق انكحيث عن الفرج جاز والا فلا ويقرأ الحايض قاصدة
لها مطلقًا عن الكرخي وهو اختيار صاحب الكافي والهداية فالمعلمة تعلم كلمة
وعند الطحاوي تعلم ما دون الآية في الخلاصة هو الصحيح وقال الامام الرضى
وقال النخعي رحمه الله لا باس ان يقرأ الحايض آية ولو قرأت قصد التبرك
بسم الله الرحمن الرحيم او الشكر الحمد لله رب العالمين لا باس به
ولا يكره التهجي بالقرآن وقراءة القنوت على ما في الخلاصة والمحيط وعن بعض المشايخ
انما يكره كقراءة التورية والانجيل لجنب ونفساء فلا يجوز قراءتهما في الخلاصة
لو كانت الآية قصيرة تخرج نظم وطريقه لم يحرم وقيل لا باس بقراءة الجنب
على طريق الدعاء الفاتحة او آية فيها معنى الدعاء وعن ابي حنيفة رحمه الله
ان الجنب لو تمضمض او غسل يده فقراء القرآن او مسه فلا باس به وافتى
نجم الدين البخاري وقيل الاصح المنع وفرق مالك رحمه الله بين الجنب والحايض
فاجاز لها القراءة دونه وقال البخاري رحمه الله في صحيحه لم ير ابن عباس رضي الله عنه

عنه بالقراءة لا باسًا والجنب يستوي فيه المذكر والمؤنث والواحد والجمع قال
الزمخشري لانه اسم جرى مجرى المصدر هو الاجناب وفي الصحاح وربما
يقال في جمعه اجناب وجنبون يقول منها اجنب الرجل وجنب بالضم ايضًا
بخلاف المحدث فانه يجوز له القراءة مع قصدها ولا يمس بفتح العين وضمها
والاول افصح اشهر ذكره النووي وغيره هؤلاء الاربعة الا الصبي على الصحيح
مصحفًا الا بغلاف عنه لا متصل به كالجلد المشرز في الهداية هو الصحيح وفي
المحيط وشرح الطحاوي انه يجوز المس بالغلاف فالذي عليه في اصح القولين وهو
المذكور في الكافي وقيل المكروه مس المكتوب لا البياض وفي الخلاصة
كره للمحدث مس المصحف وكتب الفقه والحديث والتفسير عندهما هو الاصح وعند
ابي حنيفة رح لا يكره وبه اخذ عامة المشايخ للضرورة وكره مس هؤلاء اياهما
بالكم ايضًا وفي الكافي لا يكره للحايض بالكم عند الجمهور كذا في المحيط ولعل ذلك لكثرته
وعدم قدرتها على التحصيل الطهارة ولا يمس هؤلاء درهما نقش فيه سورة
او آية تامة الا بصرة تخصيص السورة بجري العرف سقطها وحل وطي من قطع
دمها حقيقة او حكمًا لاكثر مدة الحيض اي وقت مضى لاكثر او بعده على ان اللام
للوقت او بمعنى بعد كما في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس وقوله عليه
الصلوة والسلام هو الرؤيته على ما قالوا او لاكثر مدة النفاس قبل
الغسل وقبل مضي وقت يسع الغسل والتحريمة لما تقرر ان زمان الغسل من
الطهر في حق ذوات العشرة ومن الحيض فيما دونها والتاخير الى الغسل مستحب
وعند زفر والشافعي رحمهما الله واجب لقراءة التشديد دون من كان حايضا
او نفساء فقطع دمها لا اقل منه اي من اكثر الحيض او النفاس الا اذا مضى ثم عليها
وقت من اوقات الصلوة بحيث ذلك الوقت بعد القطع الغسل والتحريمة او كانت المرأة

الرواية على ذكر الامام السرخسي رحمه الله في رسالته والتحرية نقلا عن ابي حنيفة
رحمه الله واعلم ان المفهوم من الهداية والكفاية انه اذا انقطع دون عادتها لا يحل
وطيها ما لم يبلغ عادتها وان اغتسلت ومضى عليها الوقت وذكر نجم الائمة
انه لو اتاها زوجها لا يأثم وفي الكافي والمحيط انه كره قربانها وان تزوجها زوج
حتى يأتي عادتها وفي رسالة الامام السرخسي والخلاصة انه يحلها زوجها
احتياطا ويتزوج بزوج آخر احتياطا فان تزوجت ان يعاودها الدم جاز
وان عاودها كان في العشرة وتزيد عليها فسد النكاح ولو كانت هذه
الحيضة ثالثة من العدة انقطعت الرجعة احتياطا كذا في الخلاصة وما
سبق من التقييد بان يكون في العشرة وانه لم تزد عليها محل بحيث تأمل وفي
الكفاية انه قال الفقيه ابو جعفر اذا انقطع على عادتها تؤخر الغسل الى آخر الوقت
بطريق الاستحباب واذا انقطع دونها تؤخر اليه بطريق الايجاب والمراد آخر
الوقت المستحب على ما نص محمد في آخر الكتاب والنفاس في اللغة الولاد
وقد نفست المرأة بالكسر ويقال ايضا نفست على ما لم يسم فاعله والولد منفوس
وهي نفساء وليس فعلاء يجمع على فعال الا نفساء وعشراء ذكره الجوهري وذكر
النووي في تهذيب الاسماء ان نفست بضم النون وفتحها في الحيض والنفاس
لكن الاكثر الفتح في الاول والضم في الثاني وذكر في شرح مسلم ان الصحيح المشهور
هو الفتح في الاول وهما في الثاني فيقال الضم ايضا وقال بعض كلاهما في الثاني
وفي الاول الفتح لا غير وفي الشرع دم من الاسفل يعقب خروج الولد ولو
من السرة سواء خرج كله او اكثره وفي المحيط عن محمد انه شرط خروج الرأس ونصف
البدن او خروج الرجلين او اكثر من نصفه وعنه ايضا انه خروج تمام الولد شرط
ولا حد لاقله اي اقل النفاس في المحيط هو ظاهر الرواية عن اصحابنا وعن ابي ح رح

رحمه الله انه خمسة وعشرون يوما وعن ابي يوسف رح انه احد عشر يوما قال
شيخ الاسلام ان هذا الخلاف فيما هو عند وجوب اعتبار اقل النفاس فيما
اذا قال لها ان ولدت فانت طالق ثم قالت بعد ذلك انقضت عدتي اي مقدار
يعتبر لاقل النفاس مع ثلاث حيض فعندهما ذكر وعند محمد رح ساعة واما
في حق الصلوة والصوم فاقله ما يوجد وفي المحيط ايضا انها لو ولدت ولم
تر شيئا من الدم فهي نفساء عند ابي حنيفة رح فعليها الغسل وهو رواية الحسن
عن ابي يوسف ثم رجع وقال انها طاهرة فلا غسل عليها واكثر المشايخ اخذوا
بقول ابي حنيفة وعليه فتوى الصدر الشهيد واكثره عندنا اربعون يوما
وعند الشافعي ستون فالخلاف فيه مبني على الخلاف في اكثر الحيض للاجماع على ان اكثر
النفاس اربعة امثال اكثر الحيض ذكره شيخ الاسلام وهو اي النفاس لام
التوأمين اي اللذين ولدا في بطن بينهما اقل من ستة اشهر والواحد توأم على وزن
فوعل والمؤنث توأمة قال الخليل اصله ووأم ذكره الجوهري من توأم الاول
التوأم الاول م
فلو ولدت الثاني في خلال النفاس اتمت نفاسها ثم ما رأت بعد الثاني عند
الشيخين خلافا لمحمد وزفر رحمهما الله فانه من الاخير عندهما وعن ابي حنيفة
رح انه يجب نفاس للاخير ايضا اذا كان بينهما اربعون يوما لتحقق الولادتين
وانقضاء العدة من التوأم للاخير اجماعا لقوله تعالى اجلهن ان يضعن حملهن
والحمل المضاف اليهن اسم للكل وعن هذا انه قال لامرأته الحاملة ان كان
حملك غلاما فانت طالق واحدة وان كانت جارية فثنتين فولدت غلاما
وجارية في ذلك البطن لا يقع طلاق كذا في الكفاية وسقط بكسر الفاء والضم والفتح
لغتان فيه يرى بعض خلقه كالاصبع والشعر والظفر مثلا ولد وعند الشافعي
رحمه الله يصب الماء الحار على الساقط فان ذاب فعله وان لم يذب فولد فيصير

به المرأة نفساء وان لم يستبن بعض خلقه فلا يقاس بل ان كان قبل الدم
المرئي طهر تام يجعل الدم حيضا والا فاستحاضة ويصير به الامة ام ولد
ان ادعى المولى ذلك السقط واصل الامة اموهة بالتحريك لجمعها على امهات وهو فعل
كاسق وفعلة بالتسكين لا يجمع على افعل ويقع به المعلق بالولد كالطلاق والعتاق
وغيرهما فان قال ان ولدت فانت طالق يقع الطلاق في بهذا السقط وتنقضي
العدة به اي بالسقط والظرف متنازع فيه وما اي دم نقص شئ عن اقل الحيض للا ضافة
من ولاميه على حذف المضاف اي عن دم اقل الحيض افاد على حيض المبتدأة
اي التي بلغت واستمر بها الدم وهو اي زمان حيضها عشرة او حيضها
دم عشرة ايام ولياليها من كل شهر وطهرها عشرون افاد على نفاسها
اي المبتدأة التي ولدت واستمر بها الدم وهو اربعون يوما وفيه حذف
المضاف اما من الخبر او المبتدأ كما مر والجملة اعتراضية كهو عشرة افاد على العادة
المعروفة للمرأة فيهما اي في الحيض والنفاس والعادة تحصيل بالمرة الواحدة
عند ابي يوسف رحمه الله مطلقا وعندهما للمبتدأة ولغيرها بالمرتين وفي
الخلاصة ان الفتوى على قول ابي يوسف رحمه الله وجاوز ما زاد عليها اكثرهما
اي اكثر الحيض والنفاس وما رأت اي دم رأته امرأة حامل وان بلغ نصاب
الحيض خلافا للشافعي رح استحاضة خبر ما نقص ومعطوفه والحامل والحاملة
للحبلى فالاول لكون الوصف للاناث دون الذكور والثاني بالنظر الى الاصطلاح المشهور
واذا حملت شيئا على ظهرها او رأسها فهي حاملة لا غير ذكره الجوهري لا يمنع
استيناف وصفة صلوة فرضا او نفلا ولا صوما كذلك ولا وطئا ولا يبرء الاستحا ضة
اراد البيان حكم المستحاضة ونحوها في الطهارة فقال ومن لم يمض عليه وقت فرض
الا به حدثه الذي ابتلي به استحاضة او رعاف ونحوهما من جرح وانفلات ريح

رح ونحوه وهذا بيان شرط اعتبار العذر بقاء واما شرط اعتباره حدوثا فهو استيعاب
ذلك الحدث وقت صلوة كامل اعتبارا للطرف الثبوت بطرف السقوط كذا
في المغني والكفاية يتوضأ خبر من لوقت كل صلوة فرض لا لكل صلوة
كما هو مذهب مالك رح ولا لكل فرض كما هو عند الشافعي رح ويصلي به اي
بذلك التوضي فيه اي في هذا الوقت ما شاء من الصلوة فرضا اداء وقضاء
واجبا او نفلا خلافا للشافعي ومالك رحمهما الله ونفلا وواجبا قضاء عندنا صح
خلافا لمالك رح ويبطله خروج الوقت اي وقت الوضوء فاللام للعهد والا
مجازي كطلوع الشمس اي يخرج به لا دخوله اي دخول الوقت كالزوال اي يخرج
عنده فلو توضأ قبله فانه ينتقض بعده وعند زفر رح ينتقض بالدخول فقط
وعند ابي يوسف رح بكل منهما وانما ذكر هذين المثالين لان الخلاف فانما يظهر فيهما
فالاول ناقض خلافا لزفر رح والثاني غير ناقض خلافا له ولابي يوسف
والشافعي رحمهما الله **باب الانجاس** يطهر الشئ بدنا كان او ثوبا او مكانا
او غيره عن نجس بالفتح مرئي هو ما له جرم وغيره بزوال عينه ولا حاجة
ان يقول واثره ان لم يشق كما توهم لان قوله وان بقي اثر يشق يدل على ان الاثر اذا لم يشق
زواله يزال وقد يقال انما اقتصر على ذكر العين على زوال الاثر وفسر الاثر باللون والريح
والمشقة بالاحتياج الى شئ آخر كالصابون ويشير الى ان الغسل بعد زوال
العين ليس بشرط مطلقا وهو ظاهر الرواية وقال الفقيه ابو جعفر رحمه الله ان زال
مرة يغسل بعده مرتين وقيل ثلاثا بالماء وان كان مستعملا عند محمد رح لانه
طاهر وقد سبق بيانه بما لا مزيد عليه والظرف متعلق بزوال وقيل بيطهر وبكل
مائع خلافا لمحمد وزفر والشافعي رحمهما الله مزيل اي ينعصر بالعصر كالخل وماء الورد
ولا كالدهن والدبس واللبن خلافا لابي يوسف رح على رواية الحسن عنه

وان بقي اثر يشق زواله بالماء صح

رحمهما الله وعنه انه لا يطهر البدن بغير الماء وهو روي عن ابي حنيفة رح ايضا وهو
المذكور في الخلاصة وعصر اي يجس لم ير عطف على قوله عن نجس مرئي بغسله
وعصره ثلاثا عندنا ومرة عند الشافعي رحمه الله والتثليث مستحب عنده وثلاثا نصب
على المصدرية من باب التنزع وينبغي ان يبالغ في العصر ثالثا لما في الخلاصة
وفتاوى قاضيخان انه لو غسل شيئا فاذا يتقطر منه الماء ان بالغ في عصره
في الثالث فهو طاهر والا فنجس والمعتبر في العصر قوة العاصر حتى لو لم يبالغ
فيه صيانة للثوب لم يجز ذكره قاضيخان وعن محمد رح في غير رواية
الاصول ان العصر في المرة الثالثة كاف وايضا ان الغسل مرة واحدة كاف وعن
ابي يوسف رح ليس بشرط فان الجنب اذا اتزر وصب الماء على جسده ثم
صب الماء على الازار يطهر الازار عنده وان لم يعصر وفي رواية اخرى عنه انه اذا
صب الماء على الازار فهو حسن وان لم يصب يجوز به كذا في المحيط والجامع
الصغير للامام التمرتاشي ثم ان الطهارة بما ذكر انما يحصل ان امكن
العصر الا اي وان لم يمكن يغسل مرة ويترك الى عدم القطرات لا السيلان
ثم مرة اخرى كذلك و ثم اخرى كذلك وقال الشافعي يغسل اناء ولغ الكلب سبعا احدهن
بالتراب اي بماء كدر به ليصل التراب بوصلته جميع اجزائه وفي المطهر عنه قولان
وكذا يغسل سبعا من دم الكلب وبوله وروثه على ما نص في العمدة وغيرها
وفي كلام الهداية اشعار بما الى التخصيص بالوقوع ويطهر عن المني رطبا
او يابسا بغسله اي المني او فركه يابسه استحسانا والقياس ان لا يطهر كالدم
وانما يطهر به اذا كان الاحليل طاهرا وقت الخروج بما لا استنجاء وعن محمد رحمه الله
انه يكفي الفرك في الغليظ دون الرقيق وعن ابي حنيفة رحمه الله ان البدن لا يطهر
الا بالغسل وهو مختار قاضيخان واختلف في الطاق الثاني الذي ينفذ اليه

ينفذ اليه بلة المني لا جرمه والصحيح انه ايضا يطهر بالفرك كذا في الكفاية ثم اذا
اصاب الثوب ماء بعد الفرك هل ينجس ام لا فيه روايتان في الخلاصة المختار
انه لا يعود نجسا وفي فتاوى قاضيخان الصحيح انه يعود نجسا وفي التجريد
انه ينجس وكذا الخف والارض على روايات المشهورة وقال قاضيخان
اذا اصابت الارض نجاسة فجفت وذهب اثرها ثم اصابها الماء الصحيح انه
لا يعود نجسا حتى ورش الماء على مثل هذه الارض فجلس عليها لا باس به
ومني الرجل طاهر عند الشافعي رحمه الله و في مني المرأة والعلقة قولان في سائر
الحيوانات عنه اقوال في قول نجس وفي قول طاهر سوى الكلب والخنزير وفي
قول سوى ما لم يؤكل من المهذب والوسيط ويطهر الخف استحسانا لا قياسا
عن نجس ذي جرم كالدم والروث اذا جف اي يبس بالدلك بالارض بحيث
لم يبق اثره خلاصة قال محمد رحمه الله في غير المني وكذا يطهر به اذا كان رطبا فيما
يروى عن محمد ابي يوسف رحمه الله في الهداية والمضمرات عليه مشايخنا وفي
الخلاصة والذخيرة هو الصحيح وعليه الفتوى وقال المقوابضا والدلك بالارض
شرط في الاصل وفي الجامع الصغير انه يطهر بالحت والحك عند ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله قال بعض المشايخ لولا رواية الجامع لكنا نقول انه
لا يطهر الا بالدلك بها لان للتراب اثرا في باب الطهارة والظاهر قوله عليه الصلوة
والسلام فان كان بهما اذى فليمسحهما بالارض ويطهر الخف عن
غيره اي غير ذي جرم جف كالبول بالغسل فقط وعن ابي يوسف رحمه الله
انه يطهر بالدلك اذا التصق به تراب او رمل ونحوه لانه كالجرم له في الزاد
والمضمرات عند مشايخنا على هذه الرواية لمكان الضرورة في الكفاية قال شمس
الائمة هو الصحيح وعن ابي حنيفة مثله لكنه شرط جفافه فيما التصق به ويطهر السيف

ونحوه كالمرأة والسكين عن النجس مطلقا بالمسح على الارض او غيرها وقال
محمد والشافعي رحمهما الله لا يطهر الا بالغسل في الخلاصة اذا اصابه البول يجب
الا بالغسل وان اصاب السكين الدم عند الذبح ان مسحه على الصوف او شيء
آخر في الفتاوى انه يطهر وفي شرح الجامع الصغير انه لا يطهر ولو لحسه
بلسانه او مسحه بريقه يطهر اسى كاره منها وفي المحيط والكافي انه ذكر
في الاصل انه لا يطهر الا بالغسل ويطهر البساط بالكسر ما يبسط وبالضم لغة
ايضا واما بالضم فجمع بط بالكسر بمعنى الناقة من الاوزان الثمانية بجري الماء
عليه ليلة كذا في الخلاصة وفتاوى قاضيخان وزاد في الكافي يوما مع ليلة ويطهر
الارض وما اتصل بها كالخص في المغرب والصحاح هو بيت من قصب وفي الخلاصة
يقال له بالفارسية نوازه وقال المصنف المراد ههنا السترة التي على السطوح
والكلاء بوزن فعل بمعنى ... يعني القائم منه على الحشيش واما المقطوع
فلا يطهر الا بالغسل ذكره قاضيخان باليبس بذهاب الاثر من اللون والريح
وكذا الحصى والاجر المفروش فان قلع هل يعود نجسا قال قاضيخان فيه روايتان
واما غيره فان كان مستعملا قديما يغسل ثلثا من غير جف وان كان جديدا
يجف ثلاثا وفي المغني عن حسن بن ابي مطيع انه اذا اصاب الارض نجاسة
فصب الماء عليها مجرى قدر ذراع طهر الارض والماء طاهر بمنزلة الماء الجاري
والارض اذا يبست ثم اصابها الماء هل تعود نجسا فيه روايتان في الخلاصة المختار
انها تعود نجسا وفي فتاوى قاضيخان انها لا تعود نجسا على عكس ما سبق
في ثوب اصابه المني وعلى رواية التجديد حكم الثوب والارض سواء كما مر
ثم ان طهارتها به للصلوة لا للتيمم وفي التحفة انه يجوز التيمم ايضا وهو رواية عن ابي ح
ووجه الفرق ان الاحتياج في التيمم الى الطهور وفي الصلوة الى الطاهر وقوله عليه الصلوة

والسلام ذكوة الارض يبسها انما يدل على الطهارة وايضا اشتراط الطهارة
في التيمم بعبارة النص فلا يتادى بما ثبت بخبر الواحد كذا في الكافي وعند زفر
والشافعي رحمهما الله لا يطهر الارض الا بالماء ويعفى ما دون ربع الثوب الملبوس
في الصلوة عليها في الكافي والهداية من نجس خف بيان ما قال ابو حنيفة رح
النجس الخفيف يمنع الصلوة اذا كان كثيرا فاحشا فعنه انه ما يستفحشه الناظر
من غير تقدير وعنه التقدير باكثر نصف الثوب وعنه بالربع وفسر توجيهين
ففي الجامع البرهاني ان المراد ربع طرف اصابه النجس من ذيل او
دخريص او كم وعليه الفتوى وفي الفوايد انه ربع الثوب وهو الصحيح
وهو ظاهر الرواية عن محمد رحمه الله وعنه اشبر في شبر وهو ظاهر الرواية
عن ابي يوسف رح وعنه انه ذراع في الهداية انه وعن ابي حنيفة رح انه ربع
ادنى ثوب يجوز فيه الصلوة كالميزر وقال الامام المرغيناني ان الفاحش
في العضو مقدر بربع العضو وفي الخلاصة ان الفاحش في الخف ربع الخف في المختار
قال قاضيخان المراد ربع ما دون الكعبين ثم تخفيف النجاسة يتعلق
بالتحامي عندهم وكذا تعارض النصين عنده والاختلاف في النجاسة
في الكافي والهداية والنجس الخفيف كبول فرس وبول ما اكل لحمه وهو طاهر عند
محمد رحمه الله ونجس خفيف عندهما لتعارض حديث العرنيين وقوله عليه السلام
استنزهوا عن البول والاختلاف في نجاسته فان محمدا قائل بطهارته كذا
في الكافي وفي المضمرات انه نجس غليظ عند ابي حنيفة رحمه الله وخفيف عند ابي ح
وخفيف عند ابي يوسف رحمه الله والفتوى على قول ابي حنيفة رحمه الله
في وقوعه في الماء وعلى قول ابي يوسف رحمه الله في اصابته الثوب وعلى قول محمد رح
في اصابته الحنطة في الكدس وخرء طير لا يوكل هو خفيف عند الشيخين وغليظ

عند محمد رحمه الله كذا في الكافي وفي الهداية هو الاصح وذكر في النظم النسفي رحمه الله
انه خفيف عند ابي حنيفة رحمه الله وغليظ عندهما على رواية ابي جعفر الهندواني
وعلى رواية الكرخي هو طاهر عند الشيخين وغليظ عند محمد رحمه الله في مبسوط شيخ
الامام وشمس الائمة السرخسي هو الاصح وفي فتاوى قاضيخان ان خرء الخفاش
وبوله لا يفسد الماء والثوب وذرق ما لا يؤكل لحمه من الطيور لا يفسد
الماء والثوب في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وذرق
سباع الطير يفسد الثوب اذا فحش ولا الماء البئر ويفسد الاواني
وبه اخذ الفقيه ابو بكر الاعمش وفي الكافي قيل لا يفسد وهو اختيار الكرخي
في الصحاح الخرء بالضم كقرء العذرة ويروى عن الامام النسفي كسر الخاء وكتب الواو
بعد الراء خطأ واما خرء الطير يوكل فطاهر عندهم خلافا للشافعي رحمه الله
لا خرء الدجاج وذكر البط معه في الاسرار والاوز ايضا في الخلاصة وفتاوى
قاضيخان والطاوس ايضا في العون فانه نجس غليظ كسائر اي باقي ما خرج
من المخرجين من البول والسرقين والروث والخثي والدم والخمر وكذا سائر
الاشربة المحرمة في رواية وفي اخرى حقيقة واذا كان غليظا فيعفى منه
اي من خرء الدجاج ونحوه قدر الدرهم وعندهما التقدير في السرقين والروث
والخثي بالكثير الفاحش وعند محمد رح انه ايضا لا يمنع وعن زفر رحمه الله روايتان
في رواية روث ماكول اللحم خفيف كبوله وغيره غليظ كبوله ذكرها في الكافي
وفي رواية اخرى كل الارواث طاهرة ذكرها في المحيط والايضاح وسئل الامام المتن عينا
عن ثوب اصابه نجس خفيف وغليظ فقال ان كان نصف قدر
الدرهم من الغليظ وبين الثوب من الخفيف لا يمنع جواز الصلوة وان زاد
يمنع وهو اي قدر الدرهم مثقال في النجس الكثيف في الجرم وقدر عرض الكف

الكف في النجس الرقيق في الكافي هو الصحيح وعلى هذا وفق ابو جعفر بين
اعتبار الدرهم من حيث المساحة ورواية اعتباره من حيث الوزن
والمراد عرض مقعر الكف في الصحيح وكذا في الهداية ولو اصاب النجاسة احد
طاقي الثوب اقل من الدرهم ونفذ الى الطاق الآخر وصار كلاهما اكثر منه
فعلى قول ابي يوسف رحمه الله لا يمنع وعلى قول محمد رحمه الله يمنع وقيل ان كان
مصرا لا يمنع عندهم ولو اصاب دهن نجس اقل من قدر الدرهم ثم انبسط
وصار اكثر منه فاعتبر بعض حال الوقوع وبعض حال الانبساط ذكره قاضي
خان في القنية ان الفتوى على انه لا يمنع الصلوة وفي الخلاصة لو كان انبساطه
بعد الشروع فان كان قبل ان يقعد قدر التشهد يستقبل الصلوة بالاجماع
وان كان بعده ففيه خلاف وبول انتفخ بالحاء المهملة او المنقوطة اي وش
الا ان الاخير يدل على كثرة النداوة لكون الخاء اقوى وله نظائر والاول انسب مثل رؤس
الابر ليس بشيء متعتد به فهو والعدم سواء وذكر الرؤس يدل على ان الطرف الآخر
معتبر كما قيل في الكافي انه ليس كذلك بل لا معتبر شيء منهما وعن ابي يوسف
رحمه الله اذا رئي اثره فهو معتبر ان جاوز الدرهم يغسل وماء ورد على
نجس بالفتح نجس بالكسر خلافا للشافعي رحمه الله على قوله القديم والجديد
يوافقنا كعكسه اجماعا اي كما هو ورد عليه نجس ورماد القذر طاهر خلافا
للشافعي رحمه الله وفي الخلاصة انه لم يحكم بطهارته عند ابي يوسف رح يحكم بها
عند محمد رحمه الله وعليه الفتوى كحمار صار ملحا وفي الخلاصة هو غير طاهر
عند ابي يوسف رحمه الله وطاهر عند محمد في المضمرات عليه الفتوى كالخمر اذا صار
خلا ويصلي على ثوب غير مضرب بطانته نجسة عند محمد خلافا لابي يوسف نجاسة
رحمه الله قال قاضيخان الاحوط ههنا قوله فيما سبق قول محمد رح وقيل منع ابي

يوسف رحمه الله في المضرب فاره خلاف فحينئذ وقال الامام الحلواني لا معتبر
بالضم بالخياطة عند محمد رحمه الله كما هو المفهوم من ظاهر كلام المص ههنا
فالخلاف فحينئذ من وجه آخر وقد ذكر ابو حنيفة مع محمد رحمهما الله والمفهوم
من نظم التفسير انه لا نص عنه وفي كلامه نوع تنبيه على ان الاولى ان يصلي على
طهارة الثوب اذا صلى عليه في الخلاصة يصلي على الطهارة ويسجد على النجس كذا اجاب
الامام الحلواني ويصلي على طرف بساط طرف منه نجس في الخلاصة هو المختار
سواء تحرك احدهما اي احد الطرفين بتحرك الطرف الآخر او لا يتحرك على ما
صرح به في الخلاصة وفتاوى قاضيخان ان البساط بمنزلة الارض بخلاف
ما اذا صلى في ثوب احد طرفيه نجس ألقى على الارض فان كان ما عليها يتحرك
بتحرك احد الطرف الطاهر لا يجوز وهكذا قيل في البساط ايضا ويصلي في ثوب
طهر فيه من نجس نَدِي اي بلة سواء كان النجس بحيث لو عصر لا يقطر
منه شيء او لا وقيل ان كان يقطر منه تندّيه نجسة في الخلاصة والاصح انه
لا يصير نجسا فقوله بحيث لا يقطر متعلق طهر لا صفة نجس منه اي من الثوب
شيء ان عصر وفي الخلاصة يوم ريح على النجاسة ثم ثوبا مبتلا قال الامام الحلواني
انه ينجس ولو استنجى بالماء ولم يمسحه بالمنديل حتى فسا اختلف فيه وعامة المشايخ
على انه لا ينجس في الغنية والمحيط هو الاصح وكذا لو كان السراويل مبتلا ثم فسا
ولو استنجى بغير الماء ثم ابتل ذلك الموضع ثم اصاب منه شيء بدنه او ثوبه
لقائل ان لا ينجس والمختار انه ينجس وبخارات النجاسات والاصطبل
اذا علت ثم تقاطر منها على الثوب ففي النوازل انه يتنجس وفي الغنية
المختار انه لا يتنجس اذا وضع اي الثوب عطف على طهر رطبا حال على ما
طين بطين نجس فيه سرقين او ويبس الطين ذكر قاضيخان ان الثاني الطاهر اذا جعل طينا

اي يبطل في ثوب وضع حال كونه رطبا اي ترا

طينا بالماء النجس او على العكس الصحيح ان الطين نجس ايهما كان نجسا في الخلاصة
به اخذ الفقيه ابو الليث وهو مروي عن ابي يوسف رحمه الله وقال نصر بن يحيى
ومحمد بن سلام ايهما كان طاهرا فالطين طاهر وكان الفقيه ابو بكر الاسكاف
يقول العبرة للماء وقيل على العكس والتبن تابع الطين وفي الحاوي
انه سئل محمد بن مسلمة عما اختلط الماء الطاهر بالتراب النجس قال الطين
طاهر لتغيير حال التراب وطبعه كروث احترق وقيل اذا كان الماء
نجسا قال اذا جف صار طاهرا او نسي محل النجاسة عطف ايضا على طهر
وضمير الموصوف محذوف او كنى بالضمير في قوله فغسل طرف منه وان تحرك
موضع النجاسة وعند الشافعي رحمه الله يجب غسل كله كحنطة بال عليها حمر جمع حمار
تدوسها فغسل بعضها او ذهب او قسمت كالقطن النجس اذا ندف وكان
النجس منه شيئا يسيرا يحمل الذهاب بهذا الفعل كذا في الخلاصة وفي الجامع
الامام التمرتاشي نحو ما في الكرخي فهو مفعول الاستنجاء مبتدأ خبره
سنة في الصحاح النجو ما يخرج من البطن يقال انجى اي احدث ونجا الغائط
نفسه عن الاصمعي استنجى اي مسح موضع النجو وغسله قيل السين للطلب فالمعنى
طلب النجو بل محله من كل حدث اراد به الخارج من السبيلين ليخرج الفصد والقهقهة
ونحوها فيكون الاستنجاء في قوله غير النوم باعتبار ان النوم انما يكون ناقضا لمظنة
الخروج من احد السبيلين والظاهر ان ترك النوم احسن وغير الريح مطلقا عند
عامة المشايخ وقد سمع انه اذا فسا وكان ما حوله مبتلا ينجس عند بعض المشايخ
فهو يقول بالاستنجاء منه بنحو حجر من المدر والتراب والخشب ونحوها حتى ينقيه
اي ينظف موضع الاستنجاء وفيه اشارة الى انه لا يقدر فيه عدد مسنون وقدر
الشافعي رحمه الله بالثلاث في المشهور في المبسوط البكري ان الاستنجاء بثلاثة احجار

او بواحد له ثلثة احرف فرض عنده حتى لو ترك لم يجز صلوته وان حصل التنقية
بواحد في الهداية لا بد عنده من الثلاث واليه يشعر الايضاح وجيز حجة
الاسلام وذكر قاضي خان انه ينبغي في الاستنجا ان يدبر بالاول ويقبل بالثاني
ويدبر بالثالث ويقبل الرجل بالاول والثالث في الشتا وقوله بالثالث بكلمة الباء
يشعر بان الفعل قبله من الادبار وكان الاول وهكذا في الخلاصة ايضا وقد
تبعه المصنف وفي فتاوى الظهيرية وغيرها بدون الباء وهو مشعر بانه من الادبار
وقال ابو جعفر رح ان كان في الصيف يدبر بالاول ويقبل الثاني ويدبر الثالث
بدون الباء وعن هذا اعترض بعض الافاضل عن المصنف رحمه الله حيث
ورد الباء على الثالث وجعل الفعل في الموضعين من الادبار وهو الذهاب
الى جانب الدبر ولكل وجهة هو موليها سنة موكدة عندنا وفرض عند الشافعي رحمه الله
وهذا فرع مسئلة النجاسة الغليظة في الخلاصة ان علماءنا فصلوا بين نجاسة
موضع الحدث ونجاسة غيره فركبها مكروه دون الاولى لا بعظم لكونه زاد الجن ولا روث
لانه علف الدواب ونجاسة ولهذا لا يستنجي بما عليه قدره قد روي انه عليه الصلوة والسلام
طلب عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه احجار الاستنجا فاياه بحجرين وروثه
فاخذ عليه الصلوة والسلام الحجرين ورمى بالروثة وقال هذا رجس او ركس على
اختلاف الروايتين في الخلاصة واجمعوا على ان الاستنجا بالعظم والروث يجوز
ويكره عندنا ولا بيمين الا عند تعذرها لقوله عليه الصلوة والسلام اليمين للوجه
واليسار للمقعد ثم غسله بعد الاستنجا بالحجر على ما صرح به في الخلاصة ادب وقال
الحسن البصري هو واتيان سنة ولو جاوز الحدث المخرج وكان الحدث المجاوز
اكثر من قدر درهم فوجب غسله ولو كان نفع المخرج اكثر منه يجب عند محمد رحمه الله
وعندهما يكفي الاستنجا بالحجر لان نجاسة ذلك الموضع ساقط العبرة فكان طاهرا حكما ثم

ثم ارادرحمه الله تعز كيفية الغسل بقوله فيغسله اى ذلك الموضع ببطون الاصابع
من اليد اليسرى لا برؤسها للكراهية الطنة وغيرها فيصعد الوسطى ثم البنصر ثم الخنصر
ثم السبابه ولم يسن في الغسل ايضا عدد وقدره بعض بالثلث وبعض بالسبع وبعض بالتسع
بالعشرة ومنهم من قدره في الاحليل بالثلاث وفي المقعد بالخمس في الخلاصة والصحيح انه
معوض اليه فيغسل حتى يطمئن قلبه وفي الهداية الا اذا كان موسوسا فيقدر في حقه
بالثلث وقيل بالسبع بعد غسل اليدين والتسمية مرخيا مخرجه ارخاء بمبالغة اذا لم
يكن صائما اذ في الصوم خوف الفساد لوصول الماء الى الباطن وكذا قيل لا يتنفس الصائم وقت
الاستنجاء ولا يقوم حتى يمسحه بشئ ثم اى بعد غسله يغسل اليد ثانيا ويتقي ذكره استقبال
القبلة والشمس والقمر واستدبارها في الخلاصة بالمدر والاولى ان يتجه الشمال ولا فرق بين
السنى وغيرها وقيل لا يكره في السنى وهو قول الشافعي رحمه الله وقيل الاستدبار غير
مكروه مطلقا وقيل عند القاء الذيل وفي الاجناس لا يكره الاستقبال حال الاستنجاء

كتاب الصلوة

هي فعلة من صلى وكتبها بالواو على لفظ التفخيم وحقيقته صلى حرك الصلوين مصلي
وسميت الافعال المخصوصة والاركان المعروفة بها لان المصلي يحرك صلوته في الركوع
والسجود ويقال للداعي مصلي تشبيها له بالراكع والساجد كذا في الكشاف والمغرب
واستحسنه ابن نجي وفي الكافي انها الدعاء لغة سميت تلك الافعال بها لاشتمالها
عليه وهو المفهوم من الصحاح وكان هذا انسب وعلى الوجهين هي من الاسماء المغيرة
ثم لما كانت الاوقات اسبابا للصلوة وجوبا والسبب مقدم على المسبب بالذات قدم
الاوقات على الصلوة بيانا فبدأ المصنف به بقوله وقت الفجر الصحيح وشاع
كونه مجازا عن الصلوة للمناسبة وجعله ههنا حقيقة على حذف المضاف لمناسبة
ذكره اجراء على الظاهر وترك المناسبة بذكر العشاء وقدم وقت الفجر لعدم
اختلاف فيه بخلاف سائر الاوقات لانه وقت اول صلوات اليوم واحق

بالمخاوطة لانه وقت نوم وغفلة ومنهم من يقدم الظهر فتبعا بالحديث علي في المضا . يبح
ونظر الى انها اول صلوة فرضت من وقت طلوع الفجر الصبح اي البياض المعترض
المنتشر في الافق المسمى بالصادق لا المستطيل الذي بعضه ابيض ثم المسمى بالكاذب
اذ لا عبرة به لقوله عليه الصلوة والسلام لا يغرنكم الفجر المستطيل ولكن كلوا واشربوا
حتى يطلع الفجر المستطيل ولقوله عليه السلام الفجر هكذا ومد يده عرضا لا ه
كذا ومدها طولا واختلف المشايخ في ان المعتبر الاول طلوعه او استطارته وانتشاره
والاحوط في الصوم والعشاء اعتبار الاول وفي الفجر اعتبار الثاني الى وقت
الطلوع اي طلوع الشمس ووقت الظهر من وقت الزوال الى وقت بلوغ
كل ظل شيء مثليه سوى فيء الزوال ان كان له فيء في وقته وان لم يكن له
فيء فيه كما في الحرمين في اطول الايام فالتقدير ببلوغ ظله مثليه والفيء
هو الظل من فاء يفيء اذا رجع سمي به لرجوعه من جانب الى جانب وحكى ابو
عبيدة عن رؤبة كل ما كان عليه الشمس فهو فيء وظل وفيء الزوال هو الظل الحاصل
للاشياء عند استواء الشمس الى حفظ نصف النهار وهو يختلف طولا وقصرا
باختلاف الاماكن والازمان وغاية طوله عند تحول الشمس الى الجدي وقصره
وعند التحول الى السرطان وتحقيق ذلك مفوض الى تتبع علم النجوم
ولمعرفة الفيء طرق ايسرها ان يغرز خشبة في مكان مستو غاية
الاستواء فلها ظل قطعا فما دام الظل ينتقص فهو ما قبل الزوال واذا اخذ
في التزايد فهو بعد الزوال واذا لم يزد ولم ينقص فهو وقت الزوال
والظل الحاصل حينئذ هو الفيء والظل الاصلي كذا في الكافي ومن الطرق
التحقيق انه اذا خط القطب الشمالي بالليل ويوضع على الارض لوح مربع
وضعا مستويا ويكون احد اضلاعه الى جانب القطب بحيث لو فرض سقوط حجر

اي يبقى آخر وقت الظهر ويبقى اول وقت العصر

حجر من القطب الى الارض وفرض من مسقطه خط مستقيم الى ضلع اللوح لماسه
الخط على وجه يكون زاويتاه قائمتين ثم ينصب عمود على اللوح بازاء ذلك الخط فاذا
سوى ظل العمود على ذلك الخط بحيث لو كان الظل ممتدا لانتهى الى المسقط
المفروض كان الظل الحاصل حينئذ هو الفيء ومنها ان ترسم دائرة على ارض
مستوية غاية الاستواء وينصب على مركزها مقياس طوله قدر ربع قطرها
ونسبة راسه الى اطراف المحيط على التسوية فراس ظل المقياس كان خارج
الدائرة اول النهار ثم ينقص فيصل الى محيط الدائرة على مدخله علامة ثم اذا صار
فيئا يتزايد فيصل الى المحيط عند المخرج فيرسم على مخرجه علامة ثم يعتبر خط
مستقيم من احد العلامتين الى الاخرى فيحصل قوس بينهما فينصف القوس
ويرسم من منتصفه خط مستقيم الى مركزها هكذا وتسمى دائرة هندية فاذا
استوى ظل المقياس على ذلك الخط فهو فيء الزوال ثم اذا صار الظل من ذلك الخط
دخل وقت الظهر واذا صار الظل مثلي المقياس سوى الفيء خرج وقت الظهر ودخل
وقت العصر في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة رحمه الله وعنه في رواية انه اذا صار الظل
مثله سوى الفيء الزوال خرج الظهر ودخل العصر وهو قولهما وقول الشافعي رحمهم الله
وعنه ايضا برواية الحسن واسد بن عمرو انه اذا صار مثله سواه خرج ولم يدخل
ما لم يصر مثليه فكان بينهما وقت مهمل وهو الذي يسميه الناس بين الصلوتين
و ووقت العصر منه اي من وقت بلوغ ظل كل شيء مثليه او مثله سوى الفيء
على اختلاف الروايات الى وقت الغروب وقال حسن بن زياد آخر وقت العصر
حين تصفر الشمس وقول الشافعي رحمه الله ووقت المغرب منه اي من وقت
الغروب الى وقت غيبة الشفق وعند الشافعي رحمه الله وقت المغرب بمقدار
ما يسع الوضوء والاذانين وستر العورة وخمس ركعات وفي الهداية وفتاوى

قاضيخان هو مقدار ثلث ركعات والاول هو اختيار الامام حجة الاسلام رحمه الله صحح في الوسيط وذكر في المهذب لانه لا بأس باكل لقمة او لقمتين عنده قبل الصلوة ليسكن الجوع وهو اي الشفق على ما يروى عن عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم الحمرة عندهما وعند الشافعي رحمه الله وفي رواية عنه ايضا رحمهم الله

خلافا لابي حنيفة لان عنده البياض بعد الحمرة

وهو اختيار الخليل والاصمعي والجوهري وبه يفتى تيسيرا وظاهر الرواية عنه رحمه الله ان الشفق البياض بعد الحمرة وهو المروي عن ابي بكر وعايشة وابن عباس رضي الله عنهم وهو اختيار محمد بن يحيى والمبرد وقيل اختيار الاول ثم اذا تعارضت الاخبار والاثار بقي ما كان على ما كان وكان وقت المغرب ثابتا بيقين فلا يخرج بالشك ووقت العشاء لم يثبت بيقين فلا يدخل بالشك في الاسرار ان قوله اوثق وقولهما اوسع وفي التجنيس ينبغي ان يوخذ في الصيف بقولهما لقصر الليالي وبقاء البياض الى ثلث الليل في الشتاء بقوله لطوله وعدم البياض الى ثلث الليل هذا بقاء البياض الى النصف والثلث مستبعد جدا ووقت العشاء منه اي من غيبة الشفق وتذكير الضمير لانها بمعنى ان يغيب والغيبة الغياب والمغيب ولعوده الى المضاف حقيقة اي من وقت الغيبة ووقت الوتر بعده اي بعد العشاء والمراد به الصلوة لا الوقت الى وقت طلوع الفجر لهما اي للعشاء والوتر وصرح به دفعا لقولهم اختصاص الغاية بالوتر وقوله بعده مشعر بان وقت الوتر بعد العشاء وهو قولهما وقول الشافعي رحمهم الله وقد تبع في ذلك كله صاحب الهداية والقدوري وعند ابي حنيفة رحمه الله اول وقت اذا غاب الشفق كالعشاء الا انه امر بتقديم العشاء عليه في الكافي ان هذا الاختلاف فرع اختلاف في صفة الوتر فعنده هو واجب والوقت متى جمع بين واجبين هو وقتهما وعندهما هو سنة يجب قضاؤها شرعت بعد العشاء

بعد العشاء كركعتي السنة فوقته بعد العشاء وثمرة الخلاف في ما اذا صلى العشاء بغير وضوء ناسيا والوتر بالوضوء ثم تذكر فانه يعيد العشاء لا الوتر عنده خلافا لهما ويستحب للفجر الاسفار الا في يوم النحر للحاج بمزدلفة فان التغليس فيه افضل البداية حال كونه مسفرا به يقال اسفر صلاته بالصلوة اذا صلاها بالاسفار واسفر الصبح واستدل عليه بقوله عليه السلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وحمله الشافعي رحمه الله على ان المراد به تحقق طلوع الفجر والطحاوي على ان المراد تطويل القراءة بحيث يخرج مسفرا وروى البخاري رحمه الله عن عايشة رضي الله عنها قالت كن نساء المؤمنات يشهدن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الفجر متلفعات بمروطهن ثم ينقلبن الى بيوتهن حين يقضين الصلوة لا يعرفهن احد من الغلس وعن سهل بن سعد رضي الله عنه قال كنت اتسحر في اهلي ثم يكون سرعة بي ان ادرك صلوة الفجر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه مبادرته صلى الله عليه وسلم الفجر في اول الوقت وصح في ذلك ما اخرج ابو داود من حديث ابن مسعود رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم اسفر بالفجر مرة ثم كانت صلوته بعد الغلس حتى مات لم يعد الى ان يسفر والمستحب عند الشافعي رحمه الله التعجيل في كل صلوة على الاصح الا ان الابراد بالظهر يستحب في شدة الحر في الاسرار المراد بالتعجيل هو الاداء في النصف الاول وفي المهذب والوسيط اختيار انه فضيلة الاولوية ان يشتغل باسباب الصلوة كما دخل الوقت وقيل لا بد من تقديمها على الوقت ثم الاسفار بحيث يمكنه اي المصلي ترتيل اربعين اية سوى الفاتحة هذا حد سنة القراءة في الفجر والترتيل هو القراءة تانيا وصلها في الاداء وهو تعليمها ثم يمكنه الاعادة للوضوء والصلوة لو ظهر فساد وضوئه بعد الفراغ وقبل الطلوع ذكر الاعادة في الكافي والخلاصة وفتاوى قاضيخان والمذكور في بعض الكتب هو الاعادة على الوجه المسنون فكان في لفظ الاعادة ايماء الى الاداء بالطريق السابق

ويستحب تاخير ظهر الصيف بخلاف ظهر الشتا كما سيجيء وتاخير العصر مطلقا

ما لم يتغير عين الشمس وهو ان تصير بحيث لا تحار فيها الاعين في الهداية

والمستصفى والمضمرات هو الصحيح وفي القنية هو الاصح وقال الطحاوي لا تصليها الا وهي

بيضا لا يدخلها صفرة وقال السفيان والنخعي والحاكم الشهيد ان المعتبر تغير الضوء

ثم التاخير الى التغير مكروه كراهة تحريم على ما في القنية واما الاداء ففي الكافي غير

مكروه لانه مامور به ولا يستقيم اثبات الكراهة للشرع مع الامر به وقيل الاداء

ايضا مكروه واليه يشعر كلام المبسوط والمضمرات وتاخير العشا الى ثلث الليل والتاخير

منه الى النصف غير مكروه لكن ما بعده مكروه تحريما وقيل التعجيل في الصيف افضل

لئلا يقل الجماعة وتاخير الوتر الى آخر الليل لمن وثق بالانتباه قبل الصبح

والا يوتر قبل وكان ابو بكر رضي الله عنه يوتر اول الليل وعمر رضي الله عنه آخره

فقال النبي صلى الله عليه وسلم لابي بكر رضي الله عنه اخذت بالثقة ولعمر رضي الله

عنه اخذت بالفضل ويستحب تعجيل ظهر الشتاء قيل لا حاجة الى بيانه لانه يفهم

من قوله يستحب تاخير ظهر الصيف بناء على اعتبار مفهوم المخالف في الروايات وفيه نظر

لان استحباب تعجيله لا يفهم مفهوم المخالف كما لا يخفى اللهم الا بعد ان يعلم انه

يستحب في كل صلوة تاخيره او تعجيله فتامل وتعجيل المغرب في كل الاوقات ويكره تحريما

اداؤها بعد اشتباك النجوم الا من عذر ويوم غيم هو السحاب والغين في لغة

في الغيم يعجل استحبابا العصر حذرا عن الاداء حال التغير والعشا حذرا عن تقليل الجماعة

لاجل المطر ويؤخر استحبابا ايضا غيرهما وتقديم الظرف على المعطوفين كالتنبيه دليل على

انه قيدهما كما عرف في موضعه وعن ابي حنيفة انه يؤخر يوم غيم جميع الصلوة لان في التعجيل

توهم وقوع الاداء قبل الوقت فلم يكن محسوبا ولا يجوز خلافا للشافعي فانه يقضي الفرايض مطلقا

والنوافل بمكة والتي لها سبب من غير كراهة صلوة مطلقا فرضا او نفلا على ما صرح في

في الخلاصة وفتاوى قاضي خان وهو ظاهر كلام الهداية وفي الاسرار والزاد

والكافي وغيره ان التطوع جائز مكروه وسجدة تلاوة وجبت

بالتلاوة في وقت غير مكروه وصلوة جنازة حضرت في وقت غير مكروه

فان وجبت بقراءة في الوقت المكروه او حضرت فيه ففي الكفاية وغيرها انهما جازتا

مع الكراهة وفي التحفة انه من غير كراهة بل الافضل في الجنازة الاداء وفي الخلاصة

ان قرا آية السجدة في وقت مكروه وسجد في وقت مكروه آخر اختلف الروايات

فيه والظاهر انه لا يجوز وفي شرح الطحاوي انه يجوز عند ابي يوسف رحمه الله

وهكذا رواية عن محمد رحمه الله عند طلوعها اي طلوع الشمس الى ان تحار في عينها

الاعين به قال محمد بن فضل وهو الصحيح وفي الاصل الى ان ارتفعت قدر رمح

وقال الفقيه ابو جعفر يوضع طست مستو فمتى وقع الشمس على حيطانه فهي

في الطلوع واذا وقعت في وسطه فقط طلعت وحل الصلوة كذا في المحيط وفي

المضمرات عن شمس الائمة رحمه الله انه لا يمنع من صلى الفجر عند الطلوع لاحتمال

الترك بالكلية مع ان اصحاب الحديث اجازوا الصلوة عند الطلوع وعند قيامها

في الظهيرة كما ذكرنا وجوز ابو يوسف النفل عند قيامها يوم الجمعة وعند غروبها

الا وقت التي وجبت كاملة لكمال سببها فانها الا عصر يومه اي يوم ذلك الغروب

او المصلي فانه يجوز في عصر يوم السابع لان الوجوب في الاول ناقص لنقصان سببه

وهو وقت الغروب في الثاني كامل لكمال السبب وهو الوقت بتمامه على ما عرف

في الاصول من ان سبب الوجوب عند الاداء هو الجزء المقارن المشروع وعند

الفوت هو الوقت بكماله لا الجزء الاخير وههنا بحث لا يحتمله المقام ويكره

تحريما اذا خرج الامام للخطبة الى الفراغ عنها كذا في الهداية وفي الخلاصة

ان الاجماع على ان التطوع يكره اذا خرج لها قبل ان يشرع فيها وبعد الفراغ عنها

وعلى هذا تم الروح بقطع الصلوة وذكر الخطبة بيننا ولخطبة الجمعة والعيدين
والكسوف والاستسقاء والنفل سببيًا او ابتدائيًا وفي الاول خلاف الشافعي رحمه الله
وفي الخلاصة لو افتتح التطوع في الاوقات المكروهة يقطع ثم يقضي في ظاهر الرواية
وفي المغني والتحفة ان الافضل ان يقطعها ويقضيها في وقت مباح وفي الوقت المكروه جاز
واساء وعند زفر رحمه الله لا قضاء عليه وهو رواية عن ابي حنيفة رح في الهداية ان الاول هو الصحيح وضبط
فلا يكره الفائتة وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة في وقت الخطبة وقد صرح في المضمرات
بانه لا يكره فيه وهو بناء على المذكور ههنا ويخالف الرواية على ما في الكفاية وفتاوى
قاضي خان والخلاصة فليرجع اليها والاولى تأخير الظرف عن الفاعل ليقرب من معطوفه
وهو قوله وبعد طلوع الصبح الى طلوع الشمس واما عند الطلوع فغير النفل ايضا مكروه
بل غير جائز كما سبق الاستثناء اي سنة الصبح وفي المضمرات كره الكل الا ما في بعد الفجر
الى الصلوة وقيل الى الطلوع وبعد اداء العصر الى اداء المغرب وههنا بحث ان المفهوم
من هذا الكلام بدلالة قوله فقط ان لا يكره الفوائت وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة
عند الغروب وقد سبق انها غير جائز عند ذلك فبينهما تناقض وايضا ذكرنا ان صلوة
جنازة حضرت عند الغروب وسجدة تلاوة عنده مكروهتان فلا يستقيم قوله ويكره النفل
فقط بعد اداء العصر الى اداء المغرب وعناية التكلف ان لا يعتبر قيد فقط في هذا المعطوف
او يقال ان ما سبق من عدم جوازها عند الغروب قرينة على خروج حكمها عن هذا البيان
وان المختار ان سجدة التلاوة وصلوة الجنازة غير مكروهتين عند الغروب كما هو
رواية التحفة وينبغي ان يعلم ان النفل المكروه بعد العصر هو النفل القصدي كما سبح انه
لو قعد في الرابعة فقام الى الخامسة وقيدها بالسجدة ضم اليها سادسة وهي
هو هل فرض كما اذا بلغ او اسلم او افاق او طهرت في آخر وقته اي وقت الفرض بحيث
يسع التحريمة والظرف متعلق بنسبة الصلوة الى ذلك الفرض وقال زفر رحمه الله الفرض

قال النبي عليه السلام اذا قال احدكم من قلبه كذا دخل الجنة قال في المشارق
معناه دخل الجنة بلا حساب او بمزيد رفع الدرجات والا فجميع المؤمنين
وُعِدوا بدخول الجنة وروي ان النبي عليه السلام كان يجلس في مسجده عند
الاسطوانة وابو بكر رضي الله عنه في خذائه فاذن بلال فلما قال اشهد ان
محمدا رسول الله قال ابو بكر رضي الله عنه مثل ما قال بلال فقبل ظفري ابهاميه
ووضع على عينيه وقال قرة عيني بك يا رسول الله فلما تم الاذان قال عليه
السلام من فعل مثل ما فعلك يا ابا بكر غفر الله له ذنوبه جديده وقديمه
وعمده وخطأه
شرح مجمع صعلوكي

قوله ولا ترجيع فيه وقال الشافعي رحمه الله يرجع وهو ان يرجع المؤذن
بعد قوله في المرة الثانية اشهد ان محمدا رسول الله سرا الى قوله في
المرة الاولى اشهد ان لا اله الا الله رافعا صوته
جوهره المنيره

قوله والاقامة مثل الاذان فيجيب الاقامة كالاذان وقيل لا احترازا بذلك
عن قول الشافعي رحمه الله
جوهره المنيره

قوله ويترسل في الاذان وهو ان يفصل بين كلمات الاذان من غير تغن
ولا تطريب من قولهم على رسلك اي على رفقك
جوهره المنيره

قوله ويحدر في الاقامة الحدر الوصل والسرعة والجمع بين كل كلمتين فان ترسل
فيهما او حدر فيهما او ترسل في الاقامة وحدر في الاذان اجزاه ويكره
التغني في الاذان والتطريب ويروى ان رجلا قال لابن عمر والله
اني لاحبك في الله فقال له والله اني لابغضك في الله قال لم قال لانك تتغنى
في الاذان ويروى ان مؤذنا اذن وطرب في اذانه فقال له عمر بن عبد العزيز
اذن اذانا سمحا والا فاعتزلنا
جوهره المنيره شرح قدوري

قوله ويستقبل بهما القبلة اي بالاذان والاقامة فان ترك الاستقبال
جاز ويكره لان المقصود منه الاعلام وذلك يوجد وان استدبر القبلة
جوهرة المنيرة

وقيل سنة الهدى وقيل سنة مؤكدة في الكافي والهداية هو الصحيح وهو سنة الفرائض
الخمس والجمعة فقط لان غيرها تابع لها والاذان للاعلام ان للفريضة وقتها قبل اداءها
والظرف متعلق بنسبة الجملة او الاذان او حال عنه لا يقال سنة عند قضاء الفوائت
ولا شك انه بعد الوقت لانا نقول ان ذلك وفقها كما نطق به الحديث والمراد وقت
اداءها فيعاد الاذان في الوقت لو اذن قبله وقال ابو يوسف رح لا يكره للفجر
في النصف الاخير من الليل فلا يعاد ذكره قاضي خان وغيره وقوله عليه السلام م
لا يغرنكم اذان بلال لا يدل على انه كان يؤذن قبل الوقت لكنه لم يكن للصلوة بل لـ
آخر الحديث فانه يؤذن ليرجع قائمكم ويتسحر صائمكم ويقوم نائمكم فكلوا واشربوا
حتى يؤذن ابن ام مكتوم ويترسل به المؤذن ندبًا استئناف لبيان كيفية الاذان
والباء للتعدية اي يقول الاذان غير مسرع وكيفيته ان يقول الله اكبر الله اكبر
ويقف ثم يقول مرة اخرى هكذا بين كل كلمتين وعن ابي بكر الانباري ان عوام الناس
يضمون الراء من الله اكبر وكان المبرد يقول ان الاذان سمع موقوفًا في مقاطعه
فالاصل فيه الله اكبر بسكون الراء فحركت فتحة الهمزة اليها كذا في المضمرات مستتبعه
ترك الاستقبال مكروه وللمسافر ان يؤذن راكبًا غير مستقبلة في بلده قال ويجعل اصبعيه في اذنيه

وعلى هذا ثم للخروج بقطع الصلوة وذكر الخطبة يتنا ولخطبة الجمعة والعيدين
والكسوف والاستسقاء والنفل سببيًا او ابتدائيًا وفي الاول خلاف الشافعي رحمه الله
وفي الخلاصة لو افتتح التطوع في الاوقات المكروهة يقطع ثم يقضي في ظاهر الرواية
وفي المغني وفي التحفة ان الافضل ان يقطعها ويقضيها في وقت مباح وفي الوقت المكروه جاز
واسا وعند زفر رح لا قضاء عليه وهو رواية عن ابي يوسف رح في الهداية ان الاول هو الصحيح وفي المحيط
فلا يكره الغاية وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة في وقت الخطبة وقد صرح في المضمرات
بانها يكره فيه وهو يناقض المذكور ههنا ويخالف الرواية على ما في الكفاية وفتاوى
قاضي خان والخلاصة فليرجع اليها والاولى تأخير الظرف عن الفاعل ليقرب من معطوفه
وهو قوله وبعد طلوع الصبح الى طلوع الشمس واما عند الطلوع فغير النفل ايضًا مكروه
بل غير جائز كما سبق الا سنته اي سنة الصبح وفي المضمرات كره الكلام المباح بعد الفجر
الى الصلوة وقيل الى الطلوع وبعد اداء العصر الى اداء المغرب وههنا بحث ان المفهوم
من هذا الكلام بدلالة قوله فقط ان لا يكره الفوائت وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة
عند الغروب وقد سبق انها غير جائز عند ذلك فبينهما تناقض وايضًا ذكرنا ان صلوة
جنازة حضرت عند الغروب وسجدة تلاوة عنده مكروهتان فلا يستقيم قوله ويكره النفل
فقط بعد اداء العصر الى اداء المغرب وعناية التكلف ان لا يعتبر قيد فقط في هذا المعطوف
او يقال انما سبق من عدم جوازها عند الغروب قرينة على خروجها عن هذا البيان
وان المختار ان سجدة التلاوة وصلوة الجنازة غير مكروهين عند الغروب كما هو
رواية التحفة وينبغي ان يعلم ان النفل المكروه بعد العصر هو النفل القصدي لما سيجيء انه
لو قعد في الرابعة فقام الى الخامسة وقيدها بالسجدة ضم اليها سادسة وهي
هو اهله فرض كما اذا بلغ او اسلم او افاق او طهرت في آخر وقته اي وقت الفرض بحيث
يسع التحريمة والظرف متعلق بنسبة الصلوة اي في ذلك الفرض وقال فخر رحمه الله يقضيه

وعلى هذا ثم الخروج بقطع الصلوة وذكر الخطبة بيتنا ولخطبة الجمعة والعيدين
والكسوف والاستسقاء والنفل سببيًا او ابتدائيًا وفي الاول خلاف الشافعي رحمه الله
وفي الخلاصة لو افتتح التطوع في الاوقات المكروهة يقطع ثم يقضي في ظاهر الرواية
وفي المغني والتحفة ان الافضل ان يقطعها ويقضيها في وقت مباح وفي الوقت المكروه جاز
واسا وعند زفر رح لا قضاء عليه وهو رواية عن ابي يوسف رح في الهداية ان الاول هو الصحيح وفي المحيط
فلا يكره الفائتة وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة في وقت الخطبة وقد صرح في المصفى
بانها يكره فيه وهو ينافي المذكور ههنا ويخالف الرواية على ما في الكفاية وفتاوى
قاضي خان والخلاصة فليرجع اليها والاولى تأخير الظرف عن الفاعل ليقرب من معطوفه
وهو قوله وبعد طلوع الصبح الى طلوع الشمس واما عند الطلوع فغير النفل ايضًا مكروه
بل غير جائز كما سبق الا سنته اى سنة الصبح وفي المضمرات كره التكلم بالمباح بعد الفجر
الى الصلوة وقيل الى الطلوع وبعد اداء العصر الى اداء المغرب وههنا بحث لان المفهوم
من هذا الكلام بدلالة قوله فقط ان لا يكره الفوائت وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة
عند الغروب وقد سبق انها غير جائز عند ذلك فبينهما تضاد وايضًا ذكرنا ان صلوة
جنازة حضرت عند الغروب وسجدة تلاوة عنده مكروهتان فلا يستقيم قوله ويكره النفل
فقط بعد اداء العصر الى اداء المغرب وعناية التكلف ان لا يعتبر قيد فقط في هذا المعطوف
او يقال انما سبق من عدم جوازها عند الغروب قرينة على خروج حكمها عن هذا البيان
وان المختار ان سجدة التلاوة وصلوة الجنازة غير مكروهين عند الغروب كما هو
رواية التحفة وينبغي ان يعلم ان النفل المكروه بعد العصر هو النفل القصدي لما سبق انه
لو قعد في الرابعة فقام الى الخامسة وقيدها بالسجدة ضم اليها سادسة وهي
هو اهل فرض كما اذا بلغ او اسلم او افاق او طهرت في آخر وقته اى وقت الفرض بحيث
يسع التحريمة والظرف متعلق بنسبة الصلة اى في ذلك الفرض وقال زفر رحمه الله يقضيه

قال النبي عليه السلام اذا قال احدكم من قلبه كذا دخل الجنة قال في المشارق
معناه دخل الجنة بلا حساب او بمزيد رفع الدرجات والا فجميع المؤمنين
وُعِدُوا بدخول الجنة وروي ان النبي عليه السلام كان يجلس في مسجده عند
الاسطوانة وابو بكر رضي الله عنه في خذائه فاذن بلال فلما قال اشهد ان
محمدا رسول الله قال ابو بكر رضي الله عنه مثل ما قال بلال فقبل ظفري ابهاميه
ووضع على عينيه وقال قرة عيني بك يا رسول الله فلما تم الاذان قال عليه
السلام من فعل مثل ما فعلت يا ابا بكر غفر الله له ذنوبه جديده وقديمه
وعمده وخطأه ‏ شرح مجمع صعلوكي

قوله ولا ترجيع فيه وقال الشافعي رحمه الله يرجع وهو ان يرجع المؤذن
بعد قوله في المرة الثانية اشهد ان محمدا رسول الله سترا الى قوله في
المرة الاولى اشهد ان لا اله الا الله رافعا صوته ‏ جوهره المنيره

قوله والاقامة مثل الاذان فيجيب الاقامة كالاذان وقيل لا احترازا بذلك
عن قول الشافعي رحمه الله ‏ جوهره المنيره

قوله ويترسل في الاذان وهو ان يفصل بين كلمات الاذان من غير تغني
ولا تطريب من قولهم على رسلك اي على رفقك ‏ جوهره المنيره

قوله ويحدر في الاقامة الحدر الوصل والسرعة والجمع بين كل كلمتين فان ترسل
فيهما او حدر فيهما او ترسل في الاقامة وحدر في الاذان اجزأه ويكره
التغني في الاذان والتطريب ويروى ان رجلا قال لابن عمر والله
اني لاحبك في الله فقال له والله اني لابغضك في الله قال لم قال لانك تغني
في الاذان ويروى ان مؤذنا اذن وطرب في اذانه فقال له عمر بن عبد العزيز
اذن اذانا سمحا والا فاعتزلنا ‏ جوهره المنيره شرح قدوريا

قوله ويستقبل بهما القبلة اي بالاذان والاقامة فان ترك الاستقبال
جاز ويكره لان المقصود منه الاعلام وذلك يوجد وان استدبر القبلة
جوهرة المنيره

يقضيه اذا ادرك ما يسعه والشافعي رحمه الله اذا ادرك ما يسع ركعة وفيما دونه
عنه قولان فقط اي لا يقضي فرضا قبله وقال الشافعي رحمه الله لو استأهل في العصر والعشاء
بقدر ركعة يقضي الظهر والمغرب وفي قول آخر يقضي الظهر لو ادرك قدر خمس ركعات
والمغرب لو ادرك قدر اربع ركعات كذا في التنبيه لا يقضيه من حاضت او جنت
فيه اي في آخر الوقت وقال الشافعي رحمه الله يقضيه لو عرضا بعد ادراك ما يسعه
وليس قيد فقط كما يقتضيه السوق معتبرا في المعطوف لان لا من ارادة وهي ارادة الله **باب** الاذان في اللغة
الاعلام وفي الشرع الاعلام للصلوة على الوجه المعروف قيل هو فرض كفاية وقيل واجب
وقيل سنة الهدى وقيل سنة مؤكدة في الكافي والهداية هو الصحيح وهو سنة الفرايض
الخمس والجمعة فقط لان غيرها تابع لها والاذان لاداء صلى ان للفرض في وقتها قبل ادائها
والظرف متعلق بنسبة الجملة او الاذان او حال عنه لا يقال سنة عند قضاء الفوائت
ولا شك انه بعد الوقت لانا نقول ان ذلك وقتها كما نطق به الحديث والمراد في
ابتدائها فيعاد الاذان في الوقت لو اذن قبله وقال ابو يوسف رحمه الله لا يكره للفجر
في النصف الاخير من الليل ولا يعاد ذكره قاضيخان وغيره وقوله عليه السلام
لا يغرنكم اذان بلال يدل على انه كان يؤذن قبل الوقت لكنه لم يكن للصلوة بدليل
آخر الحديث فانه يؤذن ليرجع قائمكم ويتسحر صائمكم ويقوم نائمكم فكلوا واشربوا
حتى يؤذن ابن ام مكتوم ويترسل به المؤذن اي يفصل بين الكلمتين ندبا استيناف لبيان كيفية الاذان
والباء للتعدية اي يجعل الاذان غير مسرع اي يتمهل وكيفيته ان يقول الله اكبر الله اكبر
ويقف ثم يقول مرة اخرى هكذا بين كل كلمتين وعن ابي بكر الانباري ان عوام الناس
يضمون الراء من الله اكبر وكان المبرد يقول ان الاذان سمع موقوفا في مقاطعه
فالاصل فيه الله اكبر بسكون الراء فحولت فتحة الهمزة اليها كذا في المضمرات مستقبلا
تارك الاستقبال مكروه وللمسافر ان يؤذن راكبا غير مستقبل ويدخل قاصدا اصبعيه في اذنيه

الواو للحال او العطف على الحال وتركها كما في النسخ خطأ عند عبد القاهر وصاحب
الكشاف وضعيف عند بعض ومن القسام ونقل عباض عدم جواز القعود
ولا يلحن في الاذان بان يزيد او ينقص حرفا او كيفية لها من الحركات والمدات
لتحسين الصوت وقال شمس الائمة لا بأس به في الحيعلتين ولا يرجع خلافا للشافعي
وصفة الترجيع
والترجيع في الاذان ان يرفع صوته بالشهادتين بعد ما خفض بهما معا ويحول
وجهه في الحيعلتين يعني حي على الصلوة وحي على الفلاح يمنة في الاولى ويسرة
اي الصلوة في اليمين والفلاح في الشمال
في الثانية في الكفاية هو الاصح وقيل يحول في كل منهما يمنة ويسرة وحي من اسماء الافعال
بمعنى أقبل فيعدى بعلى وفتحت لامه للساكنين كليت ولعل وقد يركب مع هلا بمعنى
اسرع فيجعل تارة بمعنى الجزء الاول فيعدى بعلى وتارة بمعنى الجزء الثاني فيعدى بالى او الباء
وتارة بمعنى ايت فيعدى بنفسه وحكى سيبويه عن ابي الخطاب ان بعض العرب يقول
حي هل الصلوة واستوفى الجوهري الكلام فيه وان رأى تمام اعلامهم مع بقاء
الا
المؤذن في مقامه يستدير المؤذن في المئذنة عند الحيعلتين ويخرج
راسه من الكوة اليمنى ويقول حي على الصلوة مرتين ثم من الكوة اليسرى ويقول حي
على الفلاح مرتين والاقامة افعال من قام بمعنى تشمر وتهيأ او انتهض
مثنى مثنى
سمي بها الاذان الاخير لان عنده يتشمر الناس لها ويرغبون فيها ويقومون لادائها والتاء
بدل من العين كتاء عدة من الفاء وقد يحذف عن اقامة المضاف اليه مقامها كقوله
واخلفوك عد الامر الذي وعدوا وهي افضل من الاذان مثله فيما
اي مثل الاذان
ذكر من كونه سنة مؤكدة للفرائض فقط وغيره وفي كونه مثنى مثنى وقال الشافعي
هي فرادى فرادى الا قوله قد قامت الصلوة في المبسوط عن ابراهيم ان اول من افردها
معاوية وقال مجاهد كان الاقامة مثنى فافردها بعض امراء الجور لحاجة لهم
لكن يحدر اي يسرع فيها في الخلاصة ان الحدر فيها سنة حتى لو ترك يستقبلها

الحدر الوصل والسرعة
اي يذكر كلماتها بالسرعة

يستقبلها والمفهوم من المحيط والهداية انه مستحب كالترسل في الاذان ويزاد عطف
على يحدر اي يزاد ايضا قد قامت الصلوة مرتين بعد الفلاح واقامة غير المؤذن
مع حضوره مكروه وعند الشافعي رحمه الله وان رضي بها وعندنا يكره ان لم يرض
وان غاب لم يكره اجماعا ولا يتكلم عطف على لكن يحدر فيهما اي في الاذان والاقامة
لا في اثنائه ولا في اثنائها في الخلاصة لو تكلم بكلام يسير لا يلزمه الاستقبال
والتثويب من ثاب الرجل رجع او ثاب الناس اجتمعوا وقيل من التثويب اي الاشارة بالثوب
للاعلام اي الدعوة بين الاذان والاقامة حسن عند المتأخرين على حسب المتعارف
في كل صلوة الا في المغرب وقد اخذ ابو يوسف رحمه الله للامير ان يقول له السلام عليك
ايها الامير حي على الصلوة حي على الفلاح واستكره ذلك محمد رحمه الله والتثويب عند الشافعي
ان يقول في الفجر بعد الحيعلة الصلوة خير من النوم مرتين كذا في المهذب والوسيط
فقوله القديم انه مشروع فيه والجديد انه مكروه لان ابا محذورة لم يحكه واستمر فتوى
اصحابه على انه سنة لانه صح عن ابي محذورة وان لم يبلغ الشافعي رحمه الله ويجلس
المؤذن في كل صلوة بينهما اي بين الاذان والاقامة والوصل مكروه لقوله عليه السلام
لبلال اجعل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ الآكل من اكله الا في المغرب عنده
والاستثناء ينصرف الى الكلامين على وجه التنازع ففي المغرب عنده يسكت قائما
قدر ما يتمكن فيه من قراءة ثلث آيات قصار او آية طويلة وقيل قدر ما يخطو
ثلث خطوات وعندهما يجلس فيه ايضا قدر جلسة ما بين الخطبتين لان الجلسة
شرعت للفصل كما في الخطبة وفي الخلاصة لو فعل المؤذن كما قاله يكره عنده ولو فعل
كما قال لا يكره عندهما وقال الشافعي ومالك رحمه الله لا يفصل بينهما في المغرب روي الحسن
عن ابي حنيفة رحمه الله تقديرا للفصل بينهما في كل وقت وقد ذكر في الخلاصة ويؤذن للفائتة
اذا كانت واحدة ويقيم ايضا وعند مالك والشافعي رحمه الله يكتفي بالاقامة وكذا اذا

كانت كثيرة يؤذن للاولى الفوايت ويقيم وما لكل من الفوايت البواقي فهو بالخيار يأتي
بهما اي بالاذان والاقامة او بها فقط وعن محمد رحمه الله انه لا يأتي الا بها واليه
قال الفقيه ابو جعفر وقال الامام بدر الدين اذا قضاها في مجلس واحد فهو بالخيار وان
قضاها في مجلس ثاني بهما وكره اقامة المحدث لا اذانه وفي رواية انه يكره ايضا
وفي اخرى انهما لا تكره ايضا ولم يعادا وفي الخلاصة لا يعاد اذانه في ظاهر الرواية
وكرها اي الاذان والاقامة من الجنب باتفاق الروايات ولا تعاد هي اي اقامة
الجنب لان تكرار الاقامة لم يشرع بل يعاد هو اي اذانه استحبابا في جامع الصدر
الشهيد هذا اشبه الروايتين لان تكرار الاذان مشروع في الجملة كما في الجمعة
وفيه زيادة اعلام فاذان الجنب يكره ويعاد استحبابا كاذان المراة والمجنون
والسكران والصبي الذي لم يعقل كذا في الخلاصة ونقل النووي عن ابي ح وداود ره
ان اذان الاعمى لا يصح وغلطه بعض وما قيل انه مكروه يضعفه ما مر من حديث
اذن ابن ام مكتوم فيحمل على ما اذا لم يكن معه من يخبره بالوقت وفي المحيط ان
اذان الفاسق يكره ولا يعاد وفي الفضايل لو شرط على الاذان اجرا فهو فاسق
وذكر قاضي خان انه لا يحل للمؤذن والامام ان يأخذ اجرا وقيل في زماننا يجوز للمؤذن وال مام
والمعلم اخذ الاجرة وفي التتمة ان الفتوى في تعليم القرآن على الجواز وفي الخزانة
ان الاستيجار على تعليم الفقه جايز عند بعض المتاخرين وعليه الفتوى وكره تركهما
اي ترك الاذان والاقامة معا في السفر ويكفيه الاقامة لان السفر مسقط نصف
الصلوة فلان يسقط احد الاذانين اولى وذكر قاضي خان انه قيل لا يترك الاذان ايضا وعن النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم من اذن في ارض قفر واقام صلى بصلوته ما بين الخافقين
من الملائكة ومن صلى بغير اذان واقامة لم يصل معه الا ملكاه وكذا كره تركهما معا وترك
كل واحد منهما ايضا في جماعة المسجد اي الجماعة الاصلية لا يكره تركهما معا في بيته

في مصر اذا اذن واقيم في مسجد حيه لما روي ان ابن مسعود رضي الله عنه صلى بعلقمة
واسود رضي الله عنهم في بيته بلا اذان ولا اقامة فقيل له الا تؤذن وتقيم قال
يكفينا اذان الحي واقامتهم وعن ابي يوسف رحمه الله ان في تركهما اساءة في جامع
الكرخي انه لا يرخص في ترك احدهما وفي هذا المقام تساهل اذ لو اريد بقوله تركهما
ترك كل واحد منهما لا يستقيم قوله في السفر اذ المكروه فيه تركهما معا ولو اريد به
تركهما معا كما هو الظاهر منه لا يتم حكم الترك في جماعة المسجد لان ترك كل منهما مكروه
فيهما كما ذكرنا بل يفهم ان ترك احدهما غير مكروه فيهما لاعتبار المفهوم المخالف
في الروايات على ما قالوا ويقوم الامام والقوم عند قول المؤذن حي على الصلوة
في الخلاصة والكافي عندنا يقوم عند حي على الفلاح وفي الكلام اشارة الى ان القيام عند
ذلك اذا كان المؤذن غير الامام واما اذا كان هو الامام فيقوم القوم عند فراغه من الاقامة
ويشرع الامام عند قوله قد قامت الصلوة اي قبيله كما يشعر به كلمة عند وصرح به
في النوادر في المحيط قال الامام الحلواني هو الصحيح وفي الخلاصة الاصح ان الامام يكبر
حين فرغ المؤذن من قد قامت الصلوة واليه يشير ظاهر كلام المبسوط وعند ابي يوسف يشرع
بعد الفراغ من الاقامة وهذا بيان الافضل فيجوز كلام الطرفين عند الفريقين وفي الخلاصة
من سمع الاذان فعليه ان يجيب وان كان جنبا لقوله صلى الله عليه وسلم اربع من الجفاء وذكر
منها ترك اجابة الاذان وذكر قاضي خان انه قال عليه السلام من لم يجب الاذان
فلا صلوة له وفي الكفاية ان الجواب هو ان يقول ما قال المؤذن الا في الحيعلتين وعند ذلك
يقول لا حول ولا قوة الا بالله وزاد قاضي خان ما شاء الله كان وعند قوله الصلوة خير
من النوم يقول صدقت وبررت وقال شمس الائمة الحلواني تكلم الناس في الاجابة
وقال بعض هي الاجابة بالقدم لا باللسان حتى لو اجاب باللسان ولم يمش الى المسجد لا يكون
مجيبا ولهذا يشعر ما ذكر في الخلاصة من انه لو كان في المسجد ليس عليه الاجابة

لا للاذان ولا للاقامة وفي التفاريق اذا اذن واحد بعد واحد كما في الجمعة
فالحرمة للاذان الاول وهو الموجب للسعي وترك التجارة وقال شمس الائمة هو الصحيح
ذكره قاضي خان وقال الطحاوي هو الذي عند المنبر بعد خروج الامام وقال
الامام ظهير الدين اذا سمع الاذان من المساجد في وقت واحد يجب عليه اجابة
اذان مسجده وفي العيون الافضل ان يمسك القاري عند الاذان به ورد الاثر
وفي الخلاصة اذا كان في المسجد يمضي في قراءته وفي فوايد الرستغفني وكذا اذا
كان في بيته ان لم يكن اذان مسجده وهكذا في النهاية ايضا وفي القنية لم يتكلم
في الفقه او الاصول فسمع الاذان يجب عليه الاجابة قد سمع الاذان وهو يمشي فالاولى
ان يقف ساعة ويجيب عن عايشة رض اذا سمع الاذان ثم عمل بعده فهو حرام باب

شروط الصلوة شرط الشيء هو الخارج الغير المؤثر فيه المتوقف هو على وجوده فقط
وقد يستعمل بمعنى الموقوف عليه ولم يذكر الوقت فيها الا انه ليس بشرط للصلوة
نفسها وانما هو شرط لكونها يطريق الاداء واما التحريمة فلكونها متصلة بالاركان
او صلتها بها في البيان ثم لما كانت الطهارة اهم الشروط ابتدا بذكرها فشرطها طهر بدن
المصلي من حدث اي نجاسة حكمية وخبث اي نجاسة حقيقية والخبس بالفتح يعمها كما سبق
وقدم الحكمية لجواز الصلوة من غير تطهر عن الحقيقة في الجملة بخلاف فيها وطهر ثوبه على
ما مر ومكانه اي موضع قدميه وموضع سجوده في الخلاصة لو كان موضع ركبتيه او قدميه
نجاسة لا يمنع اداء الصلوة وعند زفر والشافعي رحمهما الله يشترط موضع اليدين والركبتين
وعن بعض المشايخ انه قول ابي حنيفة رحمه الله ايضا وان كانت في موضع السجود فهو مانع
عندهما وعن ابي حنيفة روايتان وفي بعض الكتب انه مانع عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
وعن ابي يوسف رح روايتان في رواية يبطل صلوته وفي رواية يبطل سجدته لا صلوته
فلو عادها على موضع طاهر جاز وان كانت تحت قدم واحدة اكثر من درهم وتحت القدم

القدم الاخرى طاهر اختلف المشايخ فيه والاصح انه مانع وكذا اذا كانت تحت كل قدم اقل
من درهم لكن بحيث لو جمع يصير اكثر منه في الخلاصة اذا افترش قفشه وقام عليه جاز
وان ضربه نجسا كما لو صلى على لبد وجانبه الاخر نجس او على خشب كذلك وهو غليظ يحتمل
القطع او على جلد شاة وصوفها نجس وستر عورته واستقبال القبلة فمن كان
بمكة فعليه اصابة عين الكعبة اجماعا وعلى الافاقي اصابة جهتها في الخلاصة والكافي
والهداية هو الصحيح وفي القنية هو الاصح وهو قول الكرخي وابي بكر الرازي وقال الجرجاني
عليه ايضا اصابة عينها لعدم الفصل في النص لكن لما لم يتيسر اصابة العين اوجب في النية
قصد العين فعلى الاول لا حاجة الى قصد العين في النية وهل نية التوجه بعدما توجه
الى جهتها هل يشترط ام لا فقيل وقيل وذكر صاحب الهداية في التجنيس الصحيح انه ليس بشرط
لان الاستقبال شرط فلا يشترط فيه النية كوضوء ذكر قاضي خان ان الصحابة رضي الله عنهم
لما فتحوا العراق جعلوا قبلتها ما بين المغربين وفي المضمرات قال الامام ابو منصور يترك
ثلثي ما بينهما الى يمينه والثلث الى شماله يصلي فيما بين ذلك وقال السيد الامام ناصر الدين
هو الاستحباب والاول للجواز وعن ابن المبارك وابي مطيع وعدة المشايخ ان قبلتنا العقرب
وقال بعض اذا جعل الجدي خلف الاذن اليمنى فالمواجهة الى القبلة وقال بعض اذا
كانت الشمس في الجوزاء فمواجهتها في آخر الظهر مواجهة اليها وقال الفقيه ابو جعفر اذا
تمت مستقبل المغارب وقت العشاء الاخير يكون على سمت الحمار بموضع زوال الشمس
وهما متقابلان فالذي عن يمينك يقال له النسر الواقع والذي عن يسارك يقال له النسر
الطائر والفاصل بين النسرين قدر عشرين ذراعا في مرأى العين وسقوط الواقع بحذاء
المنكب الايمن وسقوط الطائر وهو اسرع سقوطا بحذاء العين اليمنى فاذا لاحظت مسقطي
النسرين فالقبلة ما بين المسقطين وقبلة بخارى هي قبلتنا وذكر القاضي الامام صدر الاسلام
ماهو قريب من ذلك قاضي خان ان الاقوال متقاربة والاقرب الى

والنية م

الى المقصود ما قال الفقيه ابو جعفر والنية على ما سيجيء في الكافي والهداية وغيرهما ان
الشرط ان يعلم بقلبه اي صلوة يصلي وبه قال محمد بن سلمة في الكفاية الاصح ان العلم لا يكفي
في النية لان النية غير العلم الا يرى ان من علم الكفر والاقامة لا يكفر ولا يقيم ولو نوى الكفر
والاقامة يكفر ويقيم والظاهر ان اشتباه العلم التصديقي بالتصوري نشا هذا المقام
فليتأمل كي ينكشف الحال وعورة الرجل من تحت سرته فهي ليست بعورة الى تحت
ركبته فهي عورة وعند الشافعي رح بالعكس وعورة الامة والامة هذا يعني من تحت السرة الى
تحت الركبة مع ظهرها وبطنها اعتبارها بحال ذوات المحارم دفعا للحرج لاحتياجها
الى الخروج في ثياب المهنة وعورة الحرة بدنها جميعا الا الوجه والكف مطلقا اجماعا والقدم
في حق الصلوة على الاصح على ما في الهداية وهو المفهوم من الكافي وفتاوى قاضي خان ان الصحيح
هو ان انكشاف ربع القدم يمنع الصلوة وفي الخلاصة ان ظهر القدم ليس بعورة وفي بطن القدم
روايتان في رواية الاصل التقدير فيه بالربع وفي رواية الكرخي هو ليس بعورة واما
في حق النظر ففي ظاهر الرواية انها عورة وقد ذكروا في كتاب الكراهية عن ابي حنيفة رحمه الله
برواية الطحاوي والحسن رح انه يجوز النظر اليها وقال ابو يوسف رحمه الله ان ساقها ليست
بعورة وعنه ان ذراعها ليست بعورة وهو رواية عن الكرخي رح وكشف ربع العضو الذي هو
عورة يمنع صحة الصلوة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعن ابي يوسف رح كشف ما فوق
النصف مانع وكشف ما دونه غير مانع وفي النصف عنه روايتان وعند الشافعي رح
كشف القليل مانع وان انكشف عورته في الصلوة فسترها بلا مكث جازت صلوته اجماعا
وان ادى ركنا مع الانكشاف فسدت اجماعا وان لم يؤده لكن مكث قدر ما يمكن الاداء تفسد
عند ابي يوسف خلافا لمحمد ولم ينقل عن ابي حنيفة وكذا اذا زاحمه الناس فوقع في صف النساء
او على موضع نجس او اصابه نجس فانه على هذه الوجوه الثلثة ثم اراد بيان ما هو عضو تام بقوله والساق
عضو تام حتى لو كشف ربعها يمنع صحتها كالفخذ ولم يذكر في ظاهر الرواية ان الركبة عضو تام او تبع

او تبع للفخذ وذكر قاضي خان انها عضو على حدة وانكشاف ربعها يمنع الصلوة وفي رواية
هي مع الفخذ عضو والى هذا قال الكرخي وفي الخلاصة هو المختار والذكر منفردا والانثيين انما قال
منفردا لئلا يتوهم انه عضو والذكر والانثيين بيان انه عضو واحد على ما قيل انهما تابعان في الهداية
وفتاوى قاضي خان الصحيح ان الذكر عضو والانثيين عضو الا يرى انه في حق وجوب الدية
كل واحد عضو على حدة وقال الكرخي ان المعتبر في العورة الغليظة قدر الدرهم اعتبارا بالنجاسة
الغليظة وفي العورة الخفيفة الربع اعتبارا بالنجاسة الخفيفة في الكافي هذا ليس بقوي
وقيل هو القياس لكن عدل عنه لانه ربما لم يزد الغليظة على قدر الدرهم فيؤدي ذلك
الى عدم منع كشف تمام الغليظة ومنع ربع الخفيف وذلك شنيع وشعر نزل من الراس في
الصحيح على ما في الكافي والهداية هو اختيار الفقيه ابو الليث للفتوى انه احوط وفي الخلاصة هو الاصح
واختيار صدر الشهيد ان المراد بالشعر ما على الراس والمسترسل ليس بعورة وهي رواية المنتقى ذكر
قاضي خان انه الصحيح في حرمة النظر يسوي بينهما كما هو الصحيح لان فيه فتنة وفي الخلاصة ان
ثدي المرأة الناهد تبع للصدر وثدي الكبيرة عضو على حدة والاذن عضو وكعبها
ينبغي ان يكون تبعا الركبة وما بين السرة والعانة عضو والمراد ما حول البدن فاذا
ربعه فسد وعادم مزيل النجس لعدمه حقيقيا او حكميا كما اذا كان ماء لكن يخاف
العطش صلى معه اي مع النجس ولم يعد الصلوة عند وجدان المزيل وان كان الوقت باقيا
ولم يجز صلوته عاريا وربع ثوبه طاهر الجملة حال عن ضمير عاريا او لم يجز وفي طهارة
اقل من الربع ونجاسة الكل الافضل ان يصلي معه اي مع ذلك الثوب وعند محمد رحمه الله
يجب فيهما وهو قول زفر رحمه الله واحد قولي الشافعي رحمه الله في الاسرار ان الاحسن قول محمد
رحمه الله ولا يخفى ان الاولى ان يقول وعند عدمه الافضل معه كما اشرنا اليه وعادم
الثوب يجوز صلوته قائما يركع ويسجد او يومي بهما وقاعدا كذلك وندب صلوته قاعدا
موميا بالركوع والسجود لان الستر وجب عموما فهو اقوى لزوما ولانه ترك الاركان

الى خلف وترك الستر لا الى الخلف ولذلك حملوا قوله عليه السلام مريعمران بن الحصين
صل قايما فان لم تستطع فقاعدا على ما اذا كان المصلي لابسا وقيل ان عادم الثوب
غير مستطيع على القيام حكما اذ لا يمكنه ستر ما قدر على ستره الا بترك القيام
وباقي الاركان وفي الكافي قال زفر والشافعي رحمهما الله يصلي قايما بركوع وسجود فحمله البعض
على انه بيان ما هو الافضل عندهما قياسا على ما ذكر سابقا والمفهوم من نظم النسفي
ان ذلك واجب عند الشافعي وقبلة خايف الاستقبال جهة قدرته فيصلي الى اي جهة
يقدر وان عدم من يعلم القبلة عند اشتباهها في غير بيته تحرى المصلي فيصلي الى اي جهته وان
في بيته لا يتحرى والتحري بذل المجهود لنيل المقصود وفي التجنيس والخلاصة لو اخبره
رجلان بالقبلة على خلاف ما وقع اجتهادا فان كانا مسافرين لا يلتفت الى قولهما لانهما
ايضا يقولان بالاجتهاد ولا يترك اجتهاده لغيره ولو بعد الصلوة مين مخطي في تحريه
وان استدبر جهة الكعبة فانه بل الشافعي في الاستدبار بل بعيد ويستانف مصيب لم يتحر
وقال ابو يوسف لا يستانف اذ لو قطع يستانف الى عين هذه الجهة فوطها انبنا الفعل
على الخلف فاسد كذا في الكافي وان تحول رايه الى غير جهة تحريه السابق حال كونه مصليا
استدار في الصلوة الى ما تحول اليه وقوله مصليا حال جهة بوجه امامه اذا علم انه اي الامام
خلفه ليس علما مطابقا بل يفتقر علم مخالفته للامام في جهة التوجه علما مطابقا او غير مطابق
وما سكت عليه من اعتبار مطابقة العلم بانه ليس خلفه مشعر بانه تقدمه على الامام حقيقة
او زعما منه كما يظهر باد في تامل ويرشدك الى هذا ما ذكر في الخلاصة من قوله ولو قوما
اشتبهت عليهم القبلة في ليلة مظلمة فتحروا جميعا وصلوا ان صلوا وحدانا جازت صلوتهم
ولو صلوا بالجماعة يجزيهم الا صلوة من تقدم على امامه او علم مخالفته امامه في الصلوة
وكذا لو كان عنده انه تقدم الامام او صلى الى جانب آخر غير ما صلى امامه وما بينا من كلامه
المتن هو الذي استقر عليه راي المصر وكان سابقا هكذا بل تقدمه او علم مخالفته والاحسن

اي اذا علم انه ليس خلفه

والاحسن ان يقال ولا يضر جهله جهة امامه بل تقدمه او علم مخالفته او انه خلفه
وفي بعض النسخ بل او علم مخالفته ولعله سهو من الناسخ اما ان يتعلق بقوله علم او بقوله
جهله وعلى التقديرين لا فايدة فيه اذ الجهل بجهة توجه امامه لا يجامع العلم بالمخالفة فتدبر فيها
فتامل ويقصد المصلي صلوته هذا بيان كيفية النية وما قيل ان الاحسن ان يذكر قبل ذلك
ذكر النية توهم لانه لما ذكر الشروط الثلثة من ستر العورة والاستقبال والنية ذكر الاحكام
المتعلقة بها على ترتيب ذكرها ويقصد عند افتتاح الامام اقتداءه ايضا ان اقتدى متصلا ص
ولو قصد عند وقوف امامه موقفه جاز عند اكثر المشايخ ذكره قاضي خان وفي شرح
الطحاوي انه لو نوى صلوة الامام اجزاه عن النيتين في القنية هو الاصح وقال شيخ
الاسلام انه لا يكفي للاقتداء وهو المفهوم من كلام قاضي لانه تعيين صلوة لا اقتداء
وكذا لا يكفي انتظاره تكبير الامام كما قيل وقال قاضي الاحسن ان يقول نويت ان اصلي مع الامام
ما يصلي الامام مساو اي قصدا متعمدا بالتحريمة مقترنا عليها وعن محمد لو نوى عند
الوضوء ان يصلي الظهر مع الامام فلم يشتغل بما ليس من جنس الصلوة حتى انتهى
مكان الامام ولم يحضره النية جازت صلوته وفي الخلاصة وفتاوى قاضي خان ان هذا
مروي عن ابي ح وابي يوسف رح ايضا وفي الكافي انه لا يعتبر النية المتاخرة عن التكبير في
ظاهر الرواية وقال الكرخي يعتبر ما دام في الثنا وقيل اذا تقدمت على الركوع وفي القنية
قيل الى ما بعد الفاتحة وفي الكفاية وفتاوى قاضي خان قال بعضهم يجوز الى الثنا
وقال بعض الى التعوذ وقال بعض الى رفع الراس من الركوع وقيل الى التعوذ والقصد
مع اللفظ افضل في شرح الطحاوي الافضل ان يشتغل قلبه بالنية ولسانه بالذكر ويده
بالرفع وعند الشافعي لا بد له من الذكر باللسان ذكره قاضي خان ويكفي لغير الفرض والواجب
من النوافل والسنن والتراويح نية مطلق الصلوة في الكافي عليه الجمهور وفي الهداية الصحيح انه
يكفي في السنة مطلق النية وفي التجنيس هو ظاهر الرواية واختيار عامة المشايخ وهكذا في

وفي الخلاصة هذا ايضاً وذكر قاضي خان انه يجوز النفل بنية الصلوة وكذا التراويح وسائر السنن
عند مشايخنا وذكر في باب التراويح ان نية المطلق لا يجوز في السنن وهو الصحيح
لانها صلوة مخصوصة فيجب مراعات الصفة وانه لو اقتدى في التراويح ولم ينوي
التراويح ولا صلوة الامام لا يجوز وفي القنية ذكر المتأخرون ان التراويح وسائر السنن
يتأدى بمطلق النية والاصح انه لا يجوز وفي المبسوط وفتاوى قاضي خان انه روى
الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله انه لا يجوز في سنة الفجر بمطلق النية وفي
الخلاصة لو صلى ركعتين زاعماً انه في الليل فاذا الفجر طالع فعن ابن المبارك
انه ينوب عن السنة وفي رواية عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا ينوب وهو الاصح وفي
متفرقات الامام الحلواني انه لو صلى في الليل اربعاً فظهر ان الركعتين الاخر
الاخيرتين بعد طلوع الفجر فهما عن ركعتي الفجر عندهما وهو رواية عن ابي
حنيفة رحمه الله قال وبه يفتى ولهما اي للفرض والواجب شرط التعيين
بحيث يخص الخصال الكلي في فرد كظهر اليوم مطلقاً وظهر الوقت او فرض
او في الوقت لا في الجمعة للاختلاف في فرض الوقت فيها وفي الخلاصة وفتاوى
قاضي خان لو نوى الظهر فرض الوقت فيما خرج الوقت وهو لا يعلم به لا يجوز لان الفرض
الوقت بعد الظهر هو العصر وفي الفوائت ايضاً يجب التعيين وتسهيل الامر
ان يقال اول ظهر او آخر ظهر فالصوم حتى لو فاته يومان ثم قضى يوماً ولم يعين الا اذا
كانا من رمضانين فيحتاج الى التعيين ذكره قاضي في كتاب الصلوة وذكر في كتاب
الصوم انه مختلف والصحيح انه يجزيه عدم التعيين لا العدد عطف على التعيين اي لا يجب
العدد للفرض والواجب

باب صفة الصلوة

هو مترك في بعض النسخ والصفة والوصف مصدران كعدة ووعد والتاء عوض عن الواو
والمتكلمون قالوا ان الوصف يقوم بالواصف والصفة بالموصوف وعند الا

وشرطهما التعيين نسخ

وعند الاشعرية هما مترادفان بالمعنى الاخير فرضها التحريمة انما لم يقل ركنها لمناسبة
ذكر الواجب والسنة وليشتمل فانها شرط وقال الشافعي رحمه الله هي ركن وهو قول
بعض اصحابنا ايضاً كذا في الكافي والقعدة الاخيرة تشرط الخروج على ما ذكره شيخ
الاسلام في المبسوط سموها ركناً زائداً في مقابلة الاركان الاصلية الاربعة
من القيام والقراءة والركوع والسجود والقراءة ليست بركن عند ابي بكر الاصم وسفيان بن
عيينة لان الافعال اصل والاقوال زينة والتحريم جعل الشيء محرماً ثم خص بالتكبيرة
الاولى والقيام وقراءة آية في الكافي ولو قصيرة عنده وفي الكفاية لو كانت كلمات
او كلمتين يجوز على قوله بلا خلاف بين المشايخ وان كانت كلمة واحدة نحو مدهامتان
او حرفاً واحداً نحو ص ق ن عند بعض القراء اختلف المشايخ فيه
في القنية والظهيرية ان الاصح عدم الجواز ولو قرأ آية طويلة نحو آية الكرسي
وآية المداينة في الركعتين في كل بعضها فهو على الخلاف ايضاً قال بعض لا يجوز
اذ لم يقرأ آية وعامتهم على انه يجوز في الكافي هو الاصح في كل اي في كل ركعة من ركعتي
الفرض ثنائياً كان او ثلاثياً او رباعياً اي القراءة فرض في ركعتين منه على
ان يقرأ فيهما معاً سواء كانتا اوليين او اخيرتين او مختلفتين وعند الشافعي
فرض في كل ركعة وعند مالك رحمه الله في ثلث وعن الحسن في ركعة وفي كل
ركعة من الوتر لشبهة السنة والنفل لان كل شفع منه صلوة في الهداية وهذا
لا يجب بالتحريمة الا ركعتان في المشهور عن اصحابنا وقالوا يستفتح في الثالثة والمكتوبة
بها ايماية فقد امسيء او قراءة الفاتحة وآية طويلة او ثلث قصار واجبة
وعندهما الفرض آية طويلة او ثلث قصار وهو قول الاول وهذا احوط وبه
يفتى كذا في النقاية ومنشأ الخلاف ان الحقيقة اولى من المجاز المتعارف عنده
وبالعكس عندهما فقالا الآية القصيرة لا يتعارف قرآناً وقال هو قرآن حقيقة

بل كل كلمة قرآن فالملاة والنص يقتضي الجواز بها دونها الا انه اخرج اجماعا كذا
في الكافي ولو قرأ آية قصيرة ثلث مرات قيل يجوز عندهما وفي الخلاصة سمعت
من ثقة ان فيه اختلاف المشايخ رحمهم الله وفرضها الركوع والسجود والاولى
ان نقول السجدتان بالجبهة والانف والظاهر ان ذكر الانف تساهل في الكافي
انه لو سجد باحدهما جاز عنده وقالا ان سجد بها دونه يجوز وبالعكس لا وهو
رواية عنه وفي الخلاصة ان الاقتصار على احدهما يكره من غير عذر وروية اى
بان السجود بالجبهة فرض يعني على ما صرح في العيون وفي الخلاصة وضع القدم
على الارض فرض وفي التجريد لو وضع احدهما دون الاخرى جازت كما لو قام على قدم
واحد ووضع القدم بوضع الاصبع ولو واحدة وفي الكفاية عن بعض ان فرضية السجود
تتعلق ببعض واحد هو الوجه عنده وانه عد وضع القدمين من السنن الفعلية
وفي المختصر الكرخي سجد ورفع اصابع رجليه لا يجوز في القنية هو الصحيح وفي القدوري
فرض السجود يتأدى بوضع القدمين والجبهة او الانف عنده وقال العلامة الزاهدي
ظاهر ما ذكر في مختصر الكرخي والمحيط والقدوري انه اذا رفع القدمين لا يجوز وذكر
في بعض النسخ ان فيه روايتين ولا يخفى ان المذكور في المختصر لا يقتضي ما ذكره العلامة
بل يقتضي خلافه وذكر قاضي خان في فصل المكروهات ولا يسجد رافعا احدى
قدميه وان رفعهما لم تجز صلوته وفي المضمرات عن الخلاصة لو وضع الرأس والقدمين
ولا يضع اليدين والركبتين جاز وهو قول ابي يوسف رحمه الله وعليه الفتوى
وفي الهداية ان وضعهن سنة عندنا وقال الفقيه ابو جعفر لو لم يضع ركبتيه
لا يجوز في وجوب وضع القدمين واليدين والركبتين عند الشافعي رح قولان وفرضها
القعدة الاخيرة خلافا لمالك رحمه الله قدر التشهد من قوله التحيات الى عبده
ورسوله في الكافي هو الاصح وقيل قدر قراءة الشهادتين والخروج بصنعه خلافا

خلافا لهما اما بلفظ السلام او غيره ولفظ السلام فرض عند الشافعي وكان المص
انما بعده في الفرائض رعاية الترتيب فيما لا يتكرر في الصلوة على سبيل الفرضية وهو
تكبير الافتتاح والقعدة الاخيرة لما انه صرح بفرضيتها في شرح الوقاية وفي الكافي
في هذا الباب ان ترتيب ما لا يتكرر في ركعة كتقديم القيام على الركوع وتقديمه على
السجود فرض وهو المفهوم من الكفاية كما سيجئ لكن جعله المص واجبا كما صرح به في الشرح
وهو المفهوم من الذخيرة ويفهم من كلام الكافي ايضا في باب سجود السهو فبين كلامي الكافي
شيء من التنافي وواجبها قراءة الفاتحة فيما فرض فيه قراءة مما ذكر وهي فرض
عند مالك والشافعي وفي رواية عن محمد رحمهم الله على الامام والمأموم وضم سورة
السورة وهو فرض عند مالك ومستحب عند الشافعي ورعاية الترتيب يعني فيما يتكرر
في الصلوة كالقيام والقراءة والركوع والسجود على ما ذكرنا وفي الكافي رعاية الترتيب
في فعل مكرر في ركعة وفي الهداية رعاية الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال وفي الكفاية
اى في ركعة احترازا عما شرع غير مكرر فيها كالركوع فان الركوع بعد السجود
لا يقع معتدا بالاجماع قال المص ويخطر ببالي ان المراد بما يتكرر هو ما يتكرر
في الصلوة احترازا عما لا يتكرر فيها على سبيل الفرضية فان رعاية الترتيب في ذلك
فرض والقعدة الاولى قدر التشهد في الصلوة كلها وهي في الرباعية من النفل فرض
فرض عند محمد وزفر والشافعي رحمهم الله والتشهدان نص في المحيط وفي الهداية
في باب السهو هو الصحيح وفي هذا الباب عد التشهد في القعدة الاخيرة في الواجبات وفي الكافي
ان ظاهر الرواية هو ان التشهد في الاولى واجب والقياس انه سنة وهو اختيار البعض فصاحب
الهداية مال في كل باب الى رواية وفي القنية ان المحققين من اصحابنا على ان التشهد
في الاولى واجب وهو الاصح وعند الشافعي رح التشهد في الاخيرة فرض وقيل
الاحسن ان يقول والتشهد فيهما ولفظ السلام هو السلام الاول والثاني سنة

وقنوت الوتر في تمام السنة وعند الشافعي رحمه الله في النصف الاخير من رمضان
وتكبيرات العيد وهذه الثلثة سنة عند بعض وفي المستصفى ان تكبيرة الركوع في
صلوة العيد من الواجبات حتى يجب سجود السهو بتركها وهكذا اطلق في التحقيق
ويتبادر منه وجوبها في الركوعين وقد صرح به في تجنيس المحيط لكن في القنية حص
تكبيرة الركوع الثاني لكونها بمقارنة تكبيرات العيد وتعيين الاوليين من الفرايض للقراءة
اي الواجبات تقرأ فيهما الا انه لا يقرأ في غيرهما وسيجيء حكم قراءة الفاتحة والسورة فيه
وتعديل الاركان وهو فرض عند ابي يوسف والشافعي رحمهما الله قال المص رحمه الله
هو الاطمينان في الركوع والسجود والقومة والجلسة وهو المذكور في المضمرات ايضا وفي
الخلاصة ان الاعتدال في الانتقال سنة باتفاق الاقوال وفي الكافي والهداية ان
الطمأنينة في القومة والجلسة سنة اجماعا وكذا الطمانينة في الركوع والسجود وعلى
تخريج الجرجاني وعلى تخريج الكرخي واجبة وقدرت بقدر تسبيحة والجهر والاخفاء
فيما يجهر فيه وهو الفجر والعشاءان فيما يخفى وهو الظهر والعصر وهما واجبان على الامام
مؤديا او قاضيا دون المنفرد فلو جهر في موضع المخافتة او خافت في موضع الجهر
ليس عليه سجود السهو كذا في المضمرات وسيجيء زيادة تفصيل وسنن غيرها اي غير
المذكورات من الفرايض والواجبات او ندب في الخلاصة وغيرها ان الندب
ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم مرة وتركه اخرى لانه لاكمال السنة كما انها لاكمال
الواجب وهو للفرض فاذا اراد المصلي الشروع في الصلوة كبر في الكافي يرفع
يديه اولا فاذا استقرتا في محاذاة كبر في الهداية هو الاصح وكلام
رح كانه ناظر اليه وفي الخلاصة قال البعض يرفع ثم يكبر وقال البعض
يرسل فاذا فرغ من التكبير يرفع وعن ابي يوسف رحمه الله ان التكبير يقترن بالرفع
وهو المختار وذكر قاضي خان انه يرفع يديه حالة التكبير بدايته عن بدايته وختمه

وختمه عند ختمه وكيفيته ما قال ابو جعفر من انه يقبض اصابعه اولا ويضمها
ضما فاذا آن اوان التكبير ينشر اصابعه ولا يفرج كل التفريج ولا يضم كل الضم
وانما يفرج كل التفريج في الركوع ويضم كل الضم في السجود في الزاد عن الطحاوي
ان كيفية ان يرفع يديه ناشرا اصابعه مستقبلة بباطنها الى القبلة والمقتدي
يكبر مع الامام عنده وبعده عندهما فعند محمد رحمه الله لو كبر معه اجزاه واساء
وكذا عند ابي يوسف رح في اصح الروايتين عنه وفي رواية لا يصير شارعا كذا في مبسوط
شيخ الاسلام وفي العيون ان المختار للفتوى في الافضلية قولهما وفي الصحة الشر ع
قوله وفي الملتقط البخاري الاصح ان الاختلاف في الاولوية وان الجواز متفق عليه في القرآن
والتأخير ثم عندهما يدرك فضيلة تكبيرة الافتتاح اذا كبر وقت الثناء وعنده لا يدرك كما
ما لم يكبر معه كذا في التتمة وذكر قاضي خان انه لو كبر قبل فراغه من الفاتحة فقد
ادرك الفضيلة وفي المضمرات عن الحصر ان الصحيح انه ادرك الركعة الاولى فقد
ادرك فضيلتها بالاخذ مد الهمزة اما من الله او من اكبر في الكافي انه يفسد الصلوة
ولو تعمد بمد همزة الله يكفر واما مد اللام فغير مفسد لكن الحذف اولى وفي المضمرات
انه قيل المد هو المختار وفي المحيط ان مد اللام هو المختار ومد الهاء والهمزة
من الله خطأ لا يفسد الصلوة ومدها من اكبر يفسدها قال بعض مشايخنا ان
مدها من الله يوهم الكفر وقال الامام الصفار لا يوهم وباء مد الباء في المضمرات
قال بعضهم يفسدها وقال بعضهم لا يفسد والاول اختيار صاحب الكافي والمحيط
وفي الكفاية قال مشايخنا لو مد الباء عند الافتتاح لا يصير شارعا وفي المحيط لو تعمد
به يكفر ولو مد الراء تفسد صلوته وقوله ماسا بابهاميه شحمتي اذنيه حال عن
فاعل كبر وقد نص قاضي خان ايضا بالمس لكنه لم يذكر في الكافي والهداية وغيرهما فلعل
التنصيص لتحقق المحاذاة بالاذنين وقال الشافعي رحمه الله يرفع يديه حذاء منكبيه

وقنوت الوتر في تمام السنة وعند الشافعي رحمه الله في النصف الاخير من رمضان
وتكبيرات العيد وهذه الثلثة سنة عند بعض وفي المستصفى ان تكبيرة الركوع في
صلوة العيد من الواجبات حتى تجب سجود السهو بتركها وهكذا الحلق في التحقيق
ويتبادر منه وجوبها في الركوعين وقد صرح به في تجريد المحيط لكن في القنية خص
تكبيرة الركوع الثاني لعيد لمقارنته تكبيرات العيد وتعيين الاوليين من الفرايض للقراءة
اي الواجبات يقرأ فيهما الا انه لا يقرأ في غيرهما ويجيء حكم قراءة الفاتحة والسورة فيه
وتعديل الاركان وهو فرض عند ابي يوسف والشافعي رحمهما الله قال المص رحمه الله
هو الاطمينان في الركوع والسجود والقومة والجلسة وهو المذكور في المضمرات ايضا وفي
الخلاصة ان الاعتدال في الانتقال سنة باتفاق الاقوال وفي الكافي والهداية ان
الطمأنينة في القومة والجلسة سنة اجماعا وكذا الطمانينة في الركوع والسجود وعلى
تخريج الجرجاني وعلى تخريج الكرخي واجبة وقدرت بمقدار تسبيحة والجهر والاخفاء
فيما يجهر فيه وهو الفجر والعشاء فيما يخفى وهو الظهر والعصر وهما واجبان على الامام
مؤديا او قاضيا دون المنفرد فلو جهر في موضع المخافتة او خافت في موضع الجهر
ليس عليه سجود السهو كذا في المضمرات ويجيء زيادة تفصيل وسننها اي غير
المذكورات من الفرايض والواجبات او ندبه في الخلاصة وغيرها ان الندب
ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم مرة وتركه اخرى لانه لاكمال السنة كما انها لاكمال
الواجب وهو للفرض فاذا اراد المصلي الشروع في الصلوة كبر في الكافي يرفع
يديه اولا فاذا استقرتا في محاذاة كبر في الهداية هو الاصح وكلام
رح كانه ناظر اليه وفي الخلاصة قال بعض يرفع ثم يكبر وقال بعض
يرسل فاذا فرغ من التكبير يرفع وعن ابي يوسف رحمه الله ان التكبير يقترن بالرفع
وهو المختار وذكر قاضي خان انه يرفع يديه حالة التكبير بدايته عن بدايته وختمه

وختمه عند ختمه وكيفيته ما قال ابو جعفر من انه يقبض اصابعه اولا ويضمها
ضما فاذا آن اوان التكبير ينشر اصابعه ولا يفرج كل التفريج ولا يضم كل الضم
وانما يفرج كل التفريج في الركوع ويضم كل الضم في السجود في الزاد عن الطحاوي
ان كيفيته ان يرفع يديه ناشرا اصابعه مستقبلة بباطنها الى القبلة والمقتدي
يكبر مع الامام عنده وبعده عندهما فعند محمد رحمه الله لو كبر معه اجزاه واساء
وكذا عند ابي يوسف رح في اصح الروايتين عنه وفي رواية لا يصير شارعا كذا في مبسوط
شيخ الاسلام وفي العيون ان المختار للفتوى في الافضلية قولهما وفي الصحة الشروع
قوله وفي الملتقط البخاري الاصح ان الاختلاف في الاولوية وان الجواز متفق عليه في القرآن
والتأخير عندهما يدرك فضيلة تكبيرة الافتتاح اذا كبر وقت الثناء وعنده لا يدرك كما
ما لم يكبر معه كذا في التتمة وذكر قاضي خان انه لو كبر قبل فراغه من الفاتحة فقد
ادرك الفضيلة وفي المضمرات عن الحصيرات الصحيح انه ادرك الركعة الاولى فقد
ادرك فضيلتها بلا مد الهمزة اما من الله او من اكبر في الكافي انه يفسد الصلوة
ولو تعمد به همزة الله يكفر ولو مد اللام فغير مفسد لكن الحذف اولى وفي المضمرات
انه قبل المد هو المختار وفي المحيط ان مد اللام هو المختار ومد الهاء والهمزة
من الله خطاء لا يفسد الصلوة ومدها من اكبر يفسدها قال بعض مشايخنا ان
مدها من الله يوهم الكفر وقال الامام الصفار لا يوهم وبلا مد الباء في المضمرات
قال بعضهم يفسدها وقال بعضهم لا يفسد والاول اختيار صاحب الكافي والمحيط
وفي الكفاية قال مشايخنا لو مد الباء عند الافتتاح لا يصير شارعا وفي المحيط لو تعمد
به يكفر ولو مد الراء تفسد صلوته وقوله ماسا بابهاميه شحمتي اذنيه حال عن
فاعل كبر وقد نص قاضي خان ايضا بالمس لكنه لم يذكر في الكافي والهداية وغيرهما فلعل
التنصيص لتحقق المحاذاة بالاذنين وقال الشافعي رحمه الله يرفع يديه حذاء منكبيه

ومالك رحمه الله حذاء رأسه والمرأة ترفع يديها حذاء منكبيها في الهداية والخلاصة
هو الصحيح وروى الحسن عنه رح انها كالرجل لان كفيها ليست بعورة ويجب الشروع
عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله بكل ما دل على التعظيم الا ان محمدا شرط كونه ذكرا
تاما كالله اكبر واجل واعلى ولا اله الا الله وابا حنيفة رحمه الله جوزه بمجرد اسمه تعالى
ايضا على ما ذكره الزاهدي سواء كان من اسماء المختصة او المشتركة على ما ذكره الكرخي
وافتى المرغيناني ولا فرق عندهما بين من يحسن التكبير وغيره وهل يكره
للمحسن قال الامام السرخسي الصحيح انه لا يكره كذا في جامع قاضي خان والمحيط
وقال ابو يوسف رحمه الله انه لم يحسن التكبير جاز بغيره والا لم يجز الا بالله
اكبر او كبير منكرتين او معرفتين في المضمرات عن الجامع الخاني هو الصحيح وقال
الشافعي رحمه الله الا بالاول على الوجهين وقال مالك رحمه الله لا بد منكرا فالمسألة
مخمسة في المستصفى ان لفظ التكبير واجب في صلوة العيد حتى يجب سجود السهو
لو قال الله اجل ونحوه ولا يشوب اي لا يخالط ما دل من شاب اللبن الماء والمفهوم
من كثير من الكتب ان الشوب يتعدى بنفسه لا بالماء كما يشعر به قوله بدعاء
كاللهم اغفر لي ولو قال اللهم فقيل وقيل وفي فتاوى قاضي خان انه يصير شارعا
به عند الفقهاء وقوله ولو كان ذلك الدال بالفارسية حال عن فاعل دل او يجوز
وعندهما لا يجوز بالفارسية الا اذا لم يحسن العربية ولو سمى بالفارسية عند الذبح
يجوز اجماعا كذا في الكافي لا يجوز القراءة بها اي بالفارسية الا بعذر هذا عندهما وعنده
يجوز مطلقا اذا تيقن انه معنى النظم العربي على ما ذكره في الكافي والمبسوط وقال
ابو سعيد البردعي لم يجز بغير الفارسية من العجم عنده ايضا وعلى هذا
الخلاف فاذا تشهد او خطب بالفارسية في الهداية والمحيط ان الاختلاف فانما هو في الاعتداد
ولا خلاف في عدم الفساد وفي الكافي انه قال الامام النسفي والقاضي فخر الدين خان

خان انها تفسد الصلوة عندهما وذكر ابو بكر البزازي انه رجع الى قولهما في الهداية وعليه
الاعتماد وفي الكافي والكفاية هو الصحيح وفي الاسرار هو اختياري وفي التحقيق هو
مختار عامة المحققين وعليه الفتوى وكذا قال المص رحمه الله به يفتى وقال الشافعي رح
ان لم يتمكن من العربية فهو كمن يصلي بغير قراءة ولو قرأ بالفارسية تفسد عنده ويضع
المصلي يمينه على شماله ذكر الوضع بوافق حديث علي رضي الله عنه ان من السنة
ان يضع المصلي يمينه على شماله تحت سرته وفي الحديث المرفوع لفظ الاخذ وهو
قوله عليه السلام انا معاشر الانبياء امرنا ان ناخذ شمائلنا بايماننا في الخلاصة
والكفاية استحسن كثير من المشايخ الجمع بينهما في المصفى هو الصحيح وذلك بان
يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر اليسرى ويحلق بالخنصر والابهام على الرسغ
تحت سرته والافضل عند الشافعي رحمه الله ان يضع على الصدر والمرسلة عند مالك
رحمه الله هو الارسال والاعتماد رخصة ثم هو سنة عند الشيخين في كل قيام
فيه ذكر مسنون وما لم يسن فيه ذلك في الهداية هو الصحيح وفي المحيط به افتى الامام
السرخسي وبرهان الائمة وابنه الصدر الشهيد وعن محمد رحمه الله هو سنة في كل
قيام فيه قراءة ففي حالة الثناء والقنوت وصلوة الجنازة يرسل عنده ويعتمد عندهما
وسئل محمد بن مقاتل انه يرسل في القنوت ام يعتمد فقال يرسل وقال قاضي خان
المختار عند مشايخنا ان يعتمد فيه كما في القراءة وقال ابو حفص السنة في صلوة
الجنازة وتكبيرات العيد الارسال ولدفع توهم ان في القومة وعند القيام
لتكبيرات العيد ذكرا مسنونا فيسن فيه الاعتماد صرح بقوله ويرسل
اتفاقا في قومة الركوع اذ الذكر سنة الانتقال لا القومة ويرسل بين تكبيرات
العيد اذ لا ذكر فيما بينهما كما لا يخفى على ان بعضهم قالوا بالاعتماد في هذين المقامين
وصرح قاضي خان بالاعتماد فيما بين تكبيرات العيد وفي المصفى عن المغني والمبسوط

ان الصحيح هو الارسال فيما بينهما ثم يثني اي يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره
في الهداية والمضمرات انه لم يذكر في المشاهير جل ثناؤك فلا يأتي به في الفرائض وله
يوجهت اي لا يقرأ اني وجهت وجهي الى آخره لا بعد التحريمة كما هو مذهب الشافعي رح
وفي رواية عن ابي يوسف رح ولا بعد الثناء كما هو في اصح روايته وفي الظهيرية
ان المتأخرين على انه يأتي بالتوجيه قبل افتتاح الصلوة وهو اختيار الفقيه
ابي الليث في المضمرات هو الصحيح وذكر قاضي خان انه حسن عند ابي ح وابي يوسف رح
قبل التكبير وفي الكافي قيل لا يأتي به لئلا يؤدي الى طول المكث مستقبل القبلة
قائما من غير صلوة فان ذلك مذموم شرعا ولا يغير شيئا من اية التوجيه الا قوله
وانا اول المسلمين فانه يجب ان يغيره ويقول وانا من المسلمين ذكره شيخ الاسلام في
مبسوطه وعليه فتوى الامام الحلواني ولو لم يغيره قال بعض المشايخ تفسد صلوته
لانه كذب وقال بعض لا تفسد لانه يحمل على القرآن لا على الاخبار عن نفسه ويتعوذ
في الهداية الاولى ان يقول استعيذ بالله ليوافق القرآن وهو اختيار حمزة والفقيه ابي
جعفر وفي الكافي وفتاوى قاضي خان المختار اعوذ بالله الى آخره وهو اختيار ابي عمرو
وعاصم وابن كثير وبه ورد الاخبار والآثار والحوبه نافع وابن عامر
والكسائي ان الله هو السميع العليم واختيار حفص اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان
الرجيم والتعوذ انما هو للقراءة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لا للثناء كما قال
ابو يوسف رحمه الله كذا في الكافي والهداية وقيل لا نص عن ابي حنيفة رحمه الله
في ذلك والخلاف انما هو بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله في الخلاصة والذخيرة
ان الاصح قول ابي يوسف رحمه الله وعليه الفتوى ويتفرع على هذا ثلث مسائل
اشار اليها المص رحمه الله بقوله فيقوله اي التعوذ المسبوق في قضاء ما سبق به لا
المؤتم عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وبالعكس عند ابي يوسف رحمه الله لان المسبوق يقرأ

يقرأ فيه ولا يثني والمؤتم بالعكس ويؤخر عطف على يقوله اي اذا لما كان التعوذ
للقراءة لا للثناء فيؤخر عن تكبيرات العيد عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله اذ القراءة
بعدها ويقدم عليها مؤخرا عن الثناء عند ابي يوسف رحمه الله لانه للثناء فيقوله معه
ويسمي عطف على يتعوذ والتسمية انما هي في اول الركعة الاولى عند ابي حنيفة رحمه الله وفي
كل ركعة عندهما وهو رواية عنه رحمه الله وهو اختيار صاحب الكافي وفي المبسوط والمحيط
انه الاحوط وفي المضمرات عليه الفتوى وفي الهداية اشارة الى اختيار الثاني اولا
والاول ثانيا لا بين الفاتحة والسورة وقال محمد رحمه الله يسمي بينهما في المخافتة
في العتابية هو المختار وفي الكافي لانه اقرب الى متابعة المصحف ويسر هن
اي الثناء والتعوذ والتسمية وقال الشافعي رح يجهر بالتسمية في الجهرية وقال مالك رح
لا يأتي بها الامام ثم يقرأ الفاتحة وسورة او ثلث آيات او آية طويلة كما مر ويؤمن
اي يقول آمين في آخر الفاتحة وقال مالك رحمه الله لا يؤمن الامام وهو قول الحسن
ورواية عن ابي ح سرا وقال الشافعي رحمه الله جهرا في الجهرية كالمأموم فانه — كالمؤتم خ
يؤمن سرا في الجهرية وعن الشافعي رحمه الله فيه قولان اصحهما الجهر وهل يؤمن المأموم
في غير الجهرية اذا سمع ولا الضالين فعن بعض المشايخ انه لا يؤمن وعن الفقيه ابي — جعفر
انه يؤمن كذا في المحيط والمد والقصر لغتان فيه ذكره الجوهري والزمخشري في الكافي المد
اختيار الفقهاء والقصر اختيار اهل اللغة وفي الخلاصة ينبغي ان يقول بغير مد وتشديد
وهو على الفتح كاين قال الزمخشري هو اسم فعل معناه استجب وعن ابن عباس رضي الله
عنهما سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن معنى آمين فقال عليه السلام افعل وفي
الخلاصة اصله يا امين استجب لنا جعل امين اسما من اسماء الله تعالى فلما اسقط
حرف الندا ادخل المد في الهداية والكافي ان التشديد فيه خطأ فاحش في الكفاية
تفسد به الصلوة عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله في الخلاصة ان الفتوى على قول

ابي يوسف رحمه الله لان مثله في القرآن وفي فتاوى قاضيخان بان التشديد
لا تفسد الصلوة ثم يكبر للركوع من غير رفع يد وقال الشافعي رحمه الله يرفع
يديه عند الركوع واذا رفع رأسه منه بعد التسبيح خافضا اشارة الى ان
التكبير ينبغي ان يكون مع الانحطاط كما هو رواية الجامع الصغير وبه اخذ بعض المشايخ
ولفظ القدوري ثم يكبر ويركع وفي المحيط اذا اراد ان يركع يكبر وبه اخذ بعضهم
ويعتمد بيديه على ركبتيه وكره ان لا يضعهما عليهما في الركوع وعلى الارض
في السجود ذكره قاضيخان مفرجا اصابعه كل التفريج باسطا ظهره غير رافع
ولا منكس رأسه هو مفعول الصفتين على التنازع والنكس بفتح النون خفض الرأس
والتنكيس مثله فلو قال غير رافع رأسه ولا ناكس لكان اولى ويسبح ثلاثا ولا
يسبح للركوع عند مالك رحمه الله وهو ادناه اي ادنى التسبيح السنة في الكافي
عن ابي مطيع ان كل ذكر يستدعي ركنا ايضا كالقيام يستدعي القراءة فعلى هذا
لو ترك التسبيح تفسد صلوته وبلغ منه قال فخر الائمة البديع اني رايت مكتوبا بخط
تاج الائمة انه قال ابو مطيع لو نقص التسبيح على الثلث تفسد صلوته وقال قاضي ان
من العلماء من طرحه الصلوة ما لم يسبح ثلثا وفي المبسوط لو سبح مرة يكره عند محمد
رحمه الله والافضل ان يزيد على الثلث لا الامام قال الامام الحلواني هو لا يزيد
عليها وقال سفيان الثوري هو يزيد الى خمس حتى يتمكن المقتدي من الثلث ثم يسمع
ان يقول سمع الله لمن حمده في المضمرات بجزم الهاء ولا يقول هو قال الفاضل
الرضي ان سمع بمعنى استمع واللام بمعنى الى وقيل ان سمع بمعنى قبل فاللام بمعنى
رافعا رأسه يشير الى تقارن الرفع والتسميع ويكتفي به اي بالتسميع الامام
وقالا يقول التحميد ايضا في نفسه في الخلاصة قال الامام الحلواني شيخنا القاضي
الامام حكى عن استاذه انه يميل الى قولهما وهكذا عن الطحاوي وجماعة من المتأخرين وهو

وهو قول اهل المدينة ويكتفي بالتحميد المؤتم وقال الشافعي رحمه الله وهو يأتي
بالتسميع ايضا ويجمع المنفرد بينهما في قولهم على رواية الحسن في الهداية والسراجية
هو الاصح وقيل يكتفي بالتسميع وقيل بالتحميد في الكفاية وقال شيخ الاسلام هو الا صح
عندي وفي المحيط والكافي والخلاصة هو الصحيح من مذهبه وعليه اكثر المشايخ
وبه يفتي الامام الحلواني والسرخسي رحمهما الله وفي التحميد اربع روايات ربنا لك
الحمد في القنية هو الصحيح وقال الطحاوي هو الاصح وفي القنية هو الاظهر وربنا ولك الحمد
اللهم ربنا لك الحمد في المحيط هو الافضل ربنا ولك الحمد في الكافي هو الاحسن والكل
مروي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويقوم مستويا رفع الرأس من الركوع والسجود
ليس بفرض على الصحيح عنده حتى لو سجد على شيء فنزع ذلك من وجهه وسجد على الارض
يتم السجدتان ذكره القدوري في كتابه وشيخ الاسلام في شرحه وهكذا في الكافي
ايضا ثم يكبر منحطا ويسجد اما مجازا اي يميل الى السجدة فالفاء في قوله فيضع
ركبتيه على الارض للتعقيب وحقيقة والفاء للتفسير كيفية اداء السجدة ثم يضع
يديه معتمدا بهما عليها وهذا الترتيب ليس عند مالك وان طريقه على هذا
الترتيب بان يكون مع الخف مثلا يضع يديه اولا ثم الرجل اليمنى ثم اليسرى كذا في المضمرات
وشرح الطحاوي ضاما اصابعه كل الضم ثم يضع وجهه بين كفيه مبديا مظهرا
من بدا الامر بدوا ظهر وابديته اظهرته ضبعيه عضديه مجافيا مجنبا بطنه عن
فخذيه الا في الصف موجها اصابع رجليه ويديه نحو القبلة وكره تحريفها وسنة السجود
عندنا وضع اليدين والركبتين والقدمين وقدر الكلام في فرضه ويسبح ثلثا في سجدات
الركوع والسجود سنة وهي واجبة وقال مالك ان التسبيح في السجود فرض كذا في الكافي
ويجب السجود على كل شيء يجد الساجد بحس حجمه بحيث لو بالغ لا يستفل
رأسه اكثر من ذلك ذكره في التجنيس ويستقر جبهته عليه كالحنطة بخلاف الدخن

ويجوز على ظهر من يصلي صلوته اي صلوة الساجد دون غير يصلي او لا يصلي
في الزحام اي الغلبة واختلفوا فيما اذا كان سجود ذلك الرجل ايضا على ظهر رجل
آخر في الصلوة في الخلاصة الصحيح انه لا يجوز وفي الظهيرية في باب الجمعة ان
وجد فرجة وسجد على ظهر رجل لا يجوز ولو سجد على فخذه اما بعذر او بغير اختلف
المشايخ في الوجهين والمختار في الاول الجواز وفي الثاني عدمه ولو سجد على ركبته
لا يجوز مطلقا والمرأة تخفض في السجود وتلزق من الالزاق ويقال لزق به
اذا التصق ولسق ولصق لغات فيه بطنها بفخذها لان استر لها
ويرفع المصلي رأسه من السجود مكبرا في الكافي قيل يرفعه بحيث يصير الى
القعود اقرب ولو كان الى السجود اقرب لم يجز في الهداية هو الاصح وقيل
اذا جرى الريح تحت جبهته جاز وهو القياس ويجلس مطمئنا بقدر تسبيحة
ويكبر للسجدة الثانية ويسجد مطمئنا ويسجد كما في الاولى ذكر الاطمئنان
مع السجدة الثانية وتركه في الاولى وكان العكس اولى ويكبر ويرفع رأسه والاولى
ان يقول رافعا ثم يرفع يديه ثم ركبتيه ويقوم على صدر قدميه معتمدا بيديه
على ركبتيه بالاعتماد على الارض بيديه الا ان يكون شيخا كبيرا كذا اورده الزاهدي
عن علي رضي الله عنه وفي شرح الطحاوي انه لا بأس به شيخا كان او شابا عند عامة
العلماء ولا قعود عندنا وهو احد قولي الشافعي رحمه الله وفي التنبيه اصحهما انه يقعد
خفيفا ثم يقوم معتمدا على الارض ويسميها جلسة الاستراحة وهي سنة عنده
مكروهة عندنا وقال الامام السرخسي ان الخلاف فيما هو في الافضلية والركعة
الثانية كالاولى فيما ذكر من الافعال والاقوال لكن لا ثناء ولا تعوذ ولا رفع يدين فيها
وترك نفي التسمية موافقا لكلام الهداية والكافي دليل على ان المختار عدم التسمية
في كل ركعة واذا اتمها اي الثانية افترش الرجل رجله اليسرى وجلس عليها اجماعا وقال

وقال مالك رحمه الله يتورك في القعدتين ناصبا يمناه موجها اصابعه اي اصابع
رجليه نحو القبلة بقدر ما استطاع واضعا يديه على فخذيه بحيث يكون اصابعه اطراف
الاصابع عند الركبة فيما روي عن محمد رح وفي شرح الطحاوي يضعهما على ركبتيه
كما في الركوع موجها اصابعه نحو القبلة مبسوطة وعند الشافعي رحمه الله يعقد الخنصر
والبنصر ويحلق الوسطى والابهام ويشير بالسبابة عند الشهادتين وهو مروي عن علمائنا
ايضا في المضمرات ذكر شيخ الاسلام ان السنة في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
ان يشير في الكفاية وقال محمد رحمه الله ان الاشارة قولي وقول ابي حنيفة وقال الز
اتفقت الروايات عن اصحابنا جميعا انها سنة وكذا عن الكوفيين والمدنيين
وكثرت الاخبار والآثار فيها فكان العمل بها اولى وفي الخلاصة المختار انه
لا يشير وفي التجنيس وعليه وتفسير الاشارة على ما هو منقول عن ابي جعفر وبه
فسرها ابو يوسف رحمه الله وقال الامام الحلواني رحمه الله يقيم السبابة عند
لا اله ويضعها عند قوله الا الله فيكون النصب كالنفي والوضع كالاثبات وقال بعض
اصحابنا يشير بثلثة وخمسين وفي قول المدنيين انه يعقد الثلث والخمسين ويشير
بالسبابة كذا في الكفاية وتجلس المرأة اي المصلية على اليتها اليسرى وتخرج رجليها
من الجانب الايمن لان ذلك ابلغ بحالها وهي الستر ويتشهد المصلي كابن مسعود رض
وتشهده التحيات لله والصلوات والطيبات الى آخره وعند الشافعي رحمه الله يتشهد
كابن عباس رضي الله عنه وتشهده التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله
سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا الى آخره وفي التنبيه اوجزه
اشهد ان محمدا رسول الله وهكذا روايته عن مسلم رح لكنه روى السلام في الموضعين
محلى باللام ولم يدخل الواو على الصلوة فيما ذكر في الكافي والهداية وغيرهما وفي
نظم النسفي ان في التشهد الشافعي رحمه الله واوا واحدا وفي العيون ايضا

انه بواو واحد وذلك التحيات والصلوات الطيبات الزاكيات الناميات المباركات
لله الى آخره لكن المشهور انه تشهد ابي موسى الاشعري واليه يشعر كلام
ابي حنيفه رحمه الله في القصة المشهورة قال بعض فكان مختار الشافعي رحمه الله
تشهد ابي موسى واليه يشعر ما ذكره السيد الامام ناصر الدين في القانون من ان
الشافعي رحمه الله يقول بسم الله خير الاسماء التحيات الزاكيات المباركات و
الصلوة الطيبات لله الى آخره رواه ابو موسى الاشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم
وظاهر ان هذا يخالف ما في العون بعض المخالفة ولا يزيد شيئاً
عليه اي على التشهد في القعدة الاولى ومن عند الشافعي رحمه الله ان يقول فيها
اللهم صل على محمد وفي المحيط الاصح ان الصلوة على الآل ليس بسنة في الاولى
بل في الثانية ويقرأ فيما بعد الركعتين الاوليين الفاتحة فقط وهو الافضل
في الهداية والنوازل هو الصحيح وعنه ان قرأتها فيه واجبة وان سبح ثلثاً
على ما في النهاية والايضاح او سكت قدرها على ما في الكفاية وقدر تسبيحة
على ما في النهاية جاز خلافاً للشافعي فانها فرض فيه عنده وذكر قاضي خان
انه لو لم يقراء شيئاً من القرآن في الشفع الثاني ولم يسبح نعن ابي حنيفه
رحمه الله انه لو كان ساهياً يسجد للسهو وروى ابو يوسف رحمه الله عنه
انه لا سهو عليه وعليه الاعتماد في الخلاصة هو الاصح ولو قرأ فيه الفاتحة مع السورة
لا سهو عليه في المضمرات هو المختار وعليه الفتوى قال قاضي خان عليه الاعتماد
ثم يقعد المصلي رجلاً او امرأة ثانياً كالاول فهو مخطر رجله وهي على اليتها على ما مر
وقال الشافعي رحمه الله يتورك الرجل ايضاً في القعدة الاخيرة فيتشهد وبعد
التشهد يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وهي سنة وقال الشافعي رحمه الله الصلوة
عليه فرض فيه كالتشهد وهي على آله سنة كذا في التنبيه والمحيط وبعد الصلوة

مصـ
لو قرأ فيما بعد الاوليين الفاتحة
مع السورة لا سهو عليه هو
المختار وعليه الفتوى

على النبي عليه السلام يدعو بما لا يسأل عن الناس اي يستحيل سؤاله عنهم ولو دعا بما لا
يستحيل تفسد صلوته نحو اقض ديني او زوجني ولو قال ارزقني فالاصح انه قيل
لا تفسد وفي الكافي الصحيح انه يفسد لقولهم رزق الامير الجيش وفي فتاوى قاضي
لو قال اللهم اغفر لي ولوالدي او للمؤمنين لا تفسد ولو قال لاخي قال الامام الحلواني
لا تفسد وقال محمد بن فضل يفسد ولو قال لعمي او لخالي تفسد ولو قال اللهم ارزقني
او ادخلني جنتك او رؤيتك والحج لا تفسد وسئل قاضي خان عمن قال في صلوته
وقنا عذاب القبر وعذاب الفقر قال تفسد صلوته بذكر الفقر واذا فرغ من الدعاء
يحول وجهه اولاً ثم يسلم اماماً او مأموماً عن يمينه حتى يرى بياض خده الايمن
في الغنية هو الاصح والمأموم يسلم بعد الامام عند ابي يوسف رحمه الله وعن ابي حنيفة
روايتان في رواية بعده وفي رواية معه وذكر قاضي خان عن الفقيه ابي جعفر ان المختار
انه اذا فرغ الامام عن يمينه يسلم المأموم عن يمينه واذا فرغ عن يساره يسلم عن يساره
بنية من ثمة قال صدر الاسلام انه لا ينوي الامام لانه جهر واشارة فوق النية
وقيل ينوي في التسليمة الاولى وفي الكافي انه ينوي فيهما في الاصح في الهداية هو الصحيح وهو
المفهوم من الخلاصة من البشر والملك بيان من قدم ذكر البشر في الكافي والهداية
ايضاً موافقاً للجامع الصغير واخره في المبسوط فمنهم من جعل التقديم تنبيهاً على انه
يقدم في النية فقال ما في المبسوط مبني على ما قال ابو حنيفة رحمه الله اولاً من تفضيل الملائكة
على البشر وما في الجامع وهو آخر المصنفين على قوله الآخر من تفضيل مؤمني البشر
على الملائكة ومنهم من لم يعتبر التنبيه بناء على عدم الترتيب في الواو وبالجملة
يقدم ما هو الافضل في الغنية الاصح عدم الترتيب ولا ينوي النساء في زماننا ولا
من لا شريك له في صلوته عند الجمهور كذا في الكافي وفي الهداية هو الصحيح وقيل ينوي
المسلمين جميعاً وقيل غير الفساق وقيل الحضور منهم وقيل بالاولى الحضور وبالثاني

الصالحين من الناس والملائكة ثم تسليم عن يساره حتى يرى بياض خده الايسر
في الغنية هو الاصح وروى ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود رضي الله
عنهم انه عليه السلام كان يسلم هكذا كذا التاء بنية من ثمة وقال مالك رح يسلم
تسليمة واحدة تلقاء وجهه كذا روت عائشة وسهل بن سعد رضي الله عنهم والمؤتم
ينوي امامه في جانبه اي الامام ان كان في جانب منه وينويه فيهما اي في الجانبين
او التسليمتين عند محمد رح لمحاذاته اي الامام المؤتم وهو رواية عن ابي ح رح وقال ابو يوسف
رحمه الله ينويه في الاولى والمفرد ينوي الملك الحافظ له فقط اذ لا وجه لخطاب
الغائب وينبغي ان لا يعين للملك عددا لاختلاف الاخبار في عددهم فقد روى
ابن عباس رضي الله عنه ان مع كل مؤمن خمسا وفي بعض الاخبار ملكان وفي بعضها
ستون وفي بعضها مائة وستون **فصل** يجهر الامام بالقراءة اسماعا
للقوم ليتدبروا آياته وليتذكر اولوا الالباب في الجمعة والعيدين والفجر واولي
العشائين وكان النبي عليه السلام يجهر في الصلوات كلها وكان المشركون يؤذون
المسلمين فلما نزل قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا
خافت عليه الصلوة والسلام في الظهر والعصر وجهر في الفجر والعشائين لشغلهم فيها
بالنوم والاكل ثم اقام العيد والجمعة بالمدينة عند ضعف الكفار فجهر فيهما وتوارث
اداء وقضاء قيد الفجر والعشائين ولو ترك الفاتحة في اولى العشاء لا يقضيها في الاخريين
ولو ترك السورة يقضيها فيهما ويقرأ الفاتحة ايضا وقيل بالعكس وقال ابن زياد
يقضيهما وقال ابو يوسف رحمه الله لا يقضي شيئا منهما والمفهوم من الجامع الصغير
وجوب القضاء ومن المبسوط استحبابه ثم اذا قضاها يجهر بها وبالفاتحة في اصح الروايات
عن ابي ح رح وعنه انه يخافت بهما وعنه انه يجهر بالسورة دون الفاتحة وهو اختيار
الامام فخر الاسلام ولكل وجهة قد كشف غطاءه في الكافي وغيرها ولا يجهر في غير هذه الصلوات

الصلوات من الفرائض وقال مالك رحمه الله يجهر في ظهر عرفة لانها تؤدى بجمع كثير فاشبه
الجمعة ويجيء حكم صلوة الكسوف والمنفرد خير في الجهرية بين الجهر والاخفاء اذا ادى الصلوة
في الخلاصة والكافي والهداية ان الجهر افضل ليكون الاداء هيئة الجماعة وخافت
حتما اي وجوبا ان قضى في الهداية هو الصحيح وفي الكافي وفتاوى قاضيخان ان الجهر
افضل في الاصح ليكون القضاء على حسب الاداء وادنى الجهر عند الهندواني والفضلي
اسماع غيره وادناه في المخافتة اسماع نفسه فقط هو الصحيح في المحيط هو الاصح وفي
المضمرات هو المختار وقال الكرخي ادناها تصحيح الحروف وادناه اسماع نفسه
وفي الهداية اشارة الى اختيار قول الكرخي اولا والى اختيار قول الهندواني ثانيا
ولا يخفى انه لو ترك لفظة ادنى لكان اولى وكذا في يعتبر الجهر والمخافتة
في كل ما تعلق بالنطق من الاحكام الشرعية كالطلاق والعتاق والاستثناء
وغيرها كالتسمية على الذبيحة والايلاء والبيع ولزوم سجدة التلاوة فلو طلق
او اعتق وصحح الحروف ولم يسمع نفسه لا يقع ولو طلق جهرا او قال له علي الف
درهم فوصل ان دخلت الدار او ان شاء الله او الا مائة بحيث صحح الحروف ولم يسمع
صح الطلاق والاعتراف بالالف دون التعليق والاستثناء وان اسمع صحا ولا يقع
الطلاق واعتراف الالف وفي الكافي انه قيل الصحيح انه في بعض التصرفات يكتفي بسماعه
وفي بعضها اشترط سماع غيره كما في البيع فلو ادنى المشتري اذنه الى فم البائع وسمع يكفي ولو سمع
البائع فقط لا يكفي وسنة القراءة في السفر عجلة اي حال او مفعول مطلق الفاتحة مع اي
سورة كانت فقد صح انه عليه السلام قرأ في سفره في الفجر المعوذتين وروي انه عم
قرأ فيه قل يا ايها الكافرون والاخلاص وامنا عطف على عجلة نحو البروج اي في
الفجر على ما نص في الهداية وفي الكافي ان في الفجر والظهر نحو البروج وفي العصر والعشاء
دون ذلك وفي المغرب القصار جدا وفي الحضر حال السعة استحسنوا للامام والمنفرد

طوال السبع المفصل وهو السبع الاخير من القرآن سمي به لكثرة الفواصل فيه والكلام
مشعر بان هذا ليس بيان السنة وفي الخلاصة انه هذا بيان الاولوية والسنة في الفجر
والظهر وقدر طواله من اربعين آية وخمسين سوى الفاتحة على ما في الخلاصة وجامع
قاضي خان ويروى انه يقرأ من اربعين الى ستين ومن ستين الى مائة ووجه
التوفيق ما قيل انه يقرأ للكسالى لا اربعين وللاوساط ما بين خمسين الى ستين
وللراغبين ما بين ستين الى المائة وقيل يعتبر طول الليالي والايام
وقصرها وقيل طول الآي وقصرها وقيل كثرة الاشتغال وقلتها كذا في الكافي
وما يجب ما في الخلاصة من ان الاختلاف مبني على حسن صوت الامام وقبحه
وقد سوى بين الظهر والفجر في كثير من الكتب لكن في الاصل انه يقرأ في الظهر مثل ما في
الفجر او دونه بناء على انه وقت الاشتغال فينقص تحرزا عن الاملال واستحسنوا
اوساطه اي اوساط المفصل في العصر والعشاء وفي الخلاصة انه يقرأ فيهما خمسة عشر آية
وقصاره في المغرب واصل كتاب عمر رضي الله عنه الى ابي موسى الاشعري رضي الله عنه
ان اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء باوساط المفصل وفي المغرب
بقصار المفصل ومن الحجرات طوال الى البروج والغاية داخلة في المغيا على ما يفهم
من الهداية وغيره في الكافي والكفاية ان السبع المفصل من سورة محمد ثم
وقيل من الفتح وقيل من ق الى آخر القرآن وهذا هو الصحيح على ما ذكره ابن
الحجر في شرح الامام البخاري وطواله الى البروج ثم من البروج اوساط الى
لم يكن ثم منها قصار الى الآخر وفي الكفاية قيل طوال المفصل من الحجرات الى عبس
اي الى آخر القرآن
والاوساط من كورت الى والضحى والقصار من الم نشرح الى الآخر كذا في شرح الطحاوي
وجامع المحبوبي وظاهر بيان المص رحمه الله لا يوافق شيئا من الاقوال هذا في حال
السعة وفي الضرورة لا تعيين في شيء من الصلوة بل يقرأ بقدر مقتضى الحال في الكفاية

اي بقدر ما تقوم الوقت كفاية

هذا اذا تعين سورة لصلوة ويلازم عليها فاما اذا يقرأ احيانا فلا وقيل انما يكره اذا لم يعتقد الجواز بغيره واما اذا قرأ هذا لانه ايسر عليه فلا يكره كا ح

في الكفاية والكافي والقنية قال ابو حنيفة رحمه الله ان المنفرد بمنزلة الامام في جميع
ما وصفنا الا انه ليس عليه الجهر وكره تعيين سورة للصلوة من الفرايض
اي تعيين سورة للصلوة لا يقرأ غيرها
وقيل انما يكره لو لم يعتقد جواز غيرها فيها كذا في الكافي وكذا تكرار سورة في ركعة
وفي ركعتين اختلف المشايخ رحمهم الله والاصح انه لا يكره والانتقال من آية
الى اخرى بينهما فصل وقراءة سورة ثم ما فوقها في ركعة او ركعتين فلو قرأ في الاولى
قل اعوذ برب الناس من غير قصد يقرأها في الثانية ايضا وكذا الجمع
بين سورتين بينهما سورة او سورتان في ركعة وفي ركعتين لا يكره الاولى واما
الثاني فقيل لا يكره مطلقا وقيل يكره مطلقا وقيل ان لم يكن الفاصلة سورة
طويلة كالقصيرتين وهذا كله في الفرايض وفي التطوع كذا في الخلاصة وفتاوى
قاضي خان ذكره ايضا اطالة الركعة الثانية على الاولى اجماعا وقد اطلق ذلك في
الظهيرية وفتاوى قاضي خان وفي الخلاصة والكافي انها انما يكره اذا كانت بثلاث
آيات وقد روي انه عليه السلام قرأ في المغرب بالمعوذتين وآخرهما اطول
بآية وينصت من نصت وانصت قال الازهري هما وانصت ثلث لغات
اي يسكت
بمعنى وقيل الثالث وهم وقال النووي رحمه الله ليس بوهم بل لغة صحيحة اي
يسكت المؤتم في الصلوة مطلقا وقال مالك رحمه الله يقرأ في المخافتة دون
الجهرية وقال الشافعي رحمه الله يقرأ فيهما وفي الكافي ان منعه عن القرأة مأثور
عن ثمانين نفرا من كبار الصحابة رضي الله عنهم منهم المرتضى والعبادلة
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ولو قرأ في صلوة المخافتة قيل لا يكره واليه قال الشيخ
ابو حفص وقيل هذا قول محمد رحمه الله وعندهما يكره لما فيه من الوعيد وفي الجامع
العتابية هو الاصح وذكر البزدوي في شرح الكافي انه غير مكروه عندهما وعن
ابي حنيفة رحمه الله انه لا بأس في الظهر والعصر بقراءة الفاتحة وما شاء من القرآن

وقال الامام السرخسي لو قرأ تفسد صلوته في قول عدة من الصحابة رضي الله عنه
وكذا ينصت في وقت الخطبة وقد اطلق ذلك في المضمرات ايضاً وقال بعضهم ينصت
ما دام الخطيب في الحمد والثناء والموعظة واذا اخذ في مدح الظلمة لا بأس بالكلام
وذكر قاضيخان عن الامام الحلواني ان الصحيح عندنا ان كان قريباً من الامام
يسمع ويسكت من اول الخطبة الى آخرها وفي الهداية والكافي ان الاحوط للبعيد
هو السكوت وفي الخلاصة ان حرمة الكلام انما هي للقريب من الامام وفي
البعيد بحيث لا يسمعها اختلاف في المتأخرين فعن ابي يوسف رحمه الله انه
اختار السكوت وهو اختيار محمد بن سلمة واختار نصر بن يحيى قراءة القرآن
واما دراسة الفقه والنظر الى كتبه فمن اصحابنا من كرهه ومنهم من قال لا بأس
به وحكى عن ابي يوسف انه كان ينظر في كتبه ويصححها بالقلم وقت الخطبة
ولو شاء بيده او بعينه الصحيح انه لا بأس به وهكذا في الذخيرة والمحيط الا اذا قرأ
الخطيب قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً فيصلي بلسانه
على ما نص في الكفاية وغيرها سراً اي خفية او خفيئاً قال قاضيخان ان هذا مروي
عن ابي يوسف رحمه الله وهو قول الطحاوي رحمه الله ومشايخنا قالوا لا يصلي بل يسكت
اذ الاستماع فرض والصلوة بعد ذلك ممكن في المحيط قال الطحاوي يجب ان يصلوا ويسلموا
والجماعة سنة مؤكدة اي مشابهة بالواجب وقيل فرض وقيل فرض كفاية والاولى بالامامة
بعد ما يحسن قدر ما يجوز به الصلوة الاعلم بالسنة اي الفقه بالدين فان السنة طريقة النبي
صلى الله عليه وسلم وهكذا ذكر في بعض الروايات مفسراً هذا اذا لم يطعن في دينه سواء
يجتنب الفواحش الظاهرة اولا ثم ان كانوا سواء في العلم بها فالاولى الاقرأ اي اعلم بالقراءة
وعن ابي يوسف رحمه الله ان الاولى بها اقرأهم ثم ان كانوا سواء فيها فالاولى الاورع لم يذكر
الاورع في الحديث في هذا الباب وانما ذكر اقدمهم هجرة لكن لما انتسخت الهجرة بعد

بعد الفتح صار الاورع مقامه فان في الورع نوع هجرة قال عليه السلام المهاجر
من هاجر عما نهى الله تعالى قيل الورع هو الاجتناب عن الشبهات خوف الوقوع في المحرمات
ثم ان كانوا سواء فيه فالاولى الاسن فزاد في بعض الروايات فان كانوا سواء
فاحسنهم وجها اي اكثرهم صلوة بالليل في الحديث من كثر صلوته بالليل حسن
وجهه بالنهار وضعفه بعض فان ام عبد او اعرابي جاهل منسوب الى الاعراب
جمع لا واحد له ولذا نسب الى لفظها والاعراب اهل البوادي والعرب اهل الامصار وهو
واحد والعرب لغة فيه كعجم وعجم او فاسق او اعمى قال شيخ الاسلام اذا لم يكن
غيره افضل منه اولى الا ترى ان النبي عليه السلام استخلف ام مكتوم بالمدينة
للصلوة حين خرج غزوة تبوك ولم يكن ثمة افضل منه او مبتدع كمن يفضل
علياً رضي الله عنه او ولد زنا كره امامة كجماعة النساء وحدهن فانها
مكروهة لعدم خلوها عن ارتكاب مكروه وهو اما توسط الامام او زيادة
الكشف ولذا قال شيخ الاسلام كره جماعة العراة ايضاً لكن قال الحسن البصري
ان جماعتهم غير مكروهة لجواز ان تتقدم الامام والقوم يغضون ابصارهم عن
عورته فان فعلن تقف المرأة الامام وسطهن والامام اسم لا صفة فيستوي فيه
المذكر والمؤنث كذا في المغرب فالخاوي الثانيه كما في بعض الكتب في هذا المقام توهم
وكحضور المرأة الشابة كل جماعة فانه مكروه لخوف الفتنة وكحضور العجوز
الظهر والعصر بخلاف الفجر والعشاء والعيد واختلف الروايات في المغرب
نفي الهداية عدته مع العشاء وفي فتاوى قاضيخان مع العصر وقالا للعجوز حضور
كل جماعة وفي الكافي ان الفتوى اليوم على الكراهة في جميع الصلوات ويقتدي المتوضي
بالمتيمم خلافاً لمحمد وفي المضمرات وغيرها ان الخلاف فيما اذا لم يكن مع المتوضي ماء والا فلا
يجوز اتفاقاً والاصل فيه ان الخليفة في باب التيمم بين التراب والماء عند الشيخين

وبين التيمم والوضوء عند محمد رحمه الله وقال زفر رحمه الله انه يجوز مطلقاً ويقتدي
الغاسل بالماسح على الخف والجبيرة ويقتدي القايم بالقاعد خلافاً لمحمد رح
وقد صح ان النبي عليه السلام ام في مرضه قاعداً والقوم قيام وكان
ابو بكر رضي الله عنه يسمع تكبيرة عليه السلام فيكبر جهراً فيكبر القوم بتكبيره وقال
بعض انه يصح في التراويح عند محمد رحمه الله ايضاً قال قاضي خان هو الصحيح فقيل
المستحب للقوم القعود احترازاً عن المخالفة وقيل هذا عند محمد وعندهما القيام
القيام ويقتدي المومي بالمومي لا اذا كان المقتدي قايماً والامام مضطجعاً وقيل
ايضاً جايز قياساً على اقتداء القايم بالقاعد ويقتدي المتنفل بالمفترض خلافاً
لمالك رحمه الله ولا يقرأ المقتدي في الاخيرتين وان لزمت في كل النفل لسقوطها
عنه بالاقتداء وذكر قاضي خان انه اذا اقتدى المتنفل بالمفترض فاحدث المفترض
وخرج من المسجد فسدت صلوة الامام ولا تفسد صلوة المتنفل لا يقتدي
رجل بامراة وصبي في الكافي قال مشايخ بلخ جاز الاقتداء بالصبي في التراويح والسنن
المطلقة والنوافل وقال مشايخنا لا يصح في الاولين بالاتفاق بين اصحابنا
وفي النفل صح عند محمد رحمه الله ولم يصح عند ابي يوسف رحمه الله والمختار
انه لا يصح في الصلوات كلها وهكذا في الهداية ايضاً وذكر قاضي ان امامته لا يجوز
في التراويح عند مشايخ العراق وبعض مشايخ بلخ وعند بعضهم يجوز وقال نصير بن يحيى
انه يجوز اذا كان ابن عشر سنين وقال الامام السرخسي الاصح انه لا يجوز وفي
الخلاصة جوزها في التراويح مشايخ خراسان وبه ناخذ وعن الشافعي رحمه الله
انه يجوز في الفرايض ايضاً اذا كان قارياً ولا يقتدي طاهر بمعذور خلافاً لزفر
رح ولا قارئ بامي هو الذي لا يقدر على القراة منسوب الى الام اي هو كما ولدته
امه او الى امة العرب وهي الامة الخالية عن العلم والقراة مع ظهوره وقدرته عليه ولا

ولا باس بعاري ولا عز موم بموم خلافاً لزفر رحمه الله ولا مفترض بمتنفل
ومفترض فرضاً آخر مخالفاً فرض المقتدي كالعصر والظهر خلافاً لزفر والشافعي
رحمهما الله وفي الخزانة والخلاصة وفتاوى قاضي خان ان الظهر اليوم والامس مختلفان
ولا يجوز ايضاً الاقتداء بالمجنون المطبوع وبالسكران وكذا اقتداء الامي بالاخرس
وبالعكس يجوز ولا يجوز اقتداء الناذر بركعتين بناذر آخر بركعتين ولو نذر
رجل بركعتين ثم آخر بعينه الركعتين المنذورتين جاز اقتدا كل منهما بالاخر
ولو حلف لاخر بركعتين صح اقتداؤه بالناذر ولا يصح العكس ولو حلف كل منهما بان
يصلي ركعتين جاز اقتداء كل بالاخر وامامة الخنثى المشكل جايز للرجال للنساء لا
ولا لخنثى مثله في كل موضع لا يصح الاقتداء هل يصير شارعاً في صلوة نفسه عند
محمد رح لا يصير حتى لو قهقه لا ينتقض طهارته عندهما يصير شارعاً وقال الكرخي
ان القاري لو اقتدى بالامي يصير شارعاً لكن ان جاء اوان القراة تفسد صلوته وقال
غيره لا يصير شارعاً كذا في الخلاصة وفتاوى قاضي خان واما اقتداء الحنفي بالشافعي
فان كان يميل عن القبلة جداً او لم يتوضأ من الخارج النجس من غير السبيلين
او توضأ بماء قليل وقع فيه نجاسة او كان على ثوبه مني اكثر من درهم او كان
متعصباً او شاكاً في ايمانه لا يجوز الاقتداء به والا ففي الخلاصة انه يجوز قال قاضي
خان انه لا باس به وذكر شيخ الاسلام انه يكره وقال الصدر الشهيد انه لا يجوز
الاقتداء بهم مطلقاً واستقصاء الكلام في هذه المقام في بحر الفتاوى ومعنى
الشك في ايمانه ان يقول انا مؤمن ان شاء الله اما لو قال اموت مؤمناً ان شاء الله فليس
بقادح وفي التجنيس ان هذه الامور انما تمنع اذا علم بها يقيناً والا جاز لان هذه
العوارض منه هو الاصل وينبغي ان لا يرفع الامام الشافعي يديه عند الركوع والرفع
منه لما روى مكحول عن ابي حنيفة رحمه الله انه مفسد لانه عمل كثير وافتتح في الكافي

انه ليس بعمل كثير والامام لا يطيلها اى الصلوة لقوله عليه السلام من ام قوما
فليصل بهم صلوة اضعفهم فان فيهم المريض والكبير وذا الحاجة ولا يطيل الامام
ولا غيره قراءة الركعة الاولى فى صلوة الا فى الفجر فان اطالتها فيها مسنونة اجماعا
وعند محمد رحمه الله هى سنة فى الصلوة كلها قال الزاهدى عليه الفتوى وهكذا
فى الحجة والذخيرة ثم اعتبار الاطالة بحسب الآى ان كان بينها تقارب بطولها
وقصيرا والا فبحسب الكلمات والحروف وينبغى ان يكون التفاوت بقدر الثلثين
والثلث هما الاولى وهو الثانية كذا فى الكافى قال الزاهدى قيل ان التفاوت
به اجماعا ويقوم المؤتم الواحد على يمينه اى يمين الامام بحيث لا يتأخر عنه وعن
محمد رحمه الله انه يضع اصابعه حذاء عقبيه وان قام خلفه او يساره جاز
لكنه مسئ فى الاصح لمخالفة السنة وان تقدم عليه فالاصح انه لا يفسد ما لم يتقدم
باكثر العقب ويقوم المؤتم الزائد على الواحد اثنين كانا او اكثر خلفه وعن ابى يوسف ان
الاثنين يقومان على جنبيه ويصف الرجال ثم الصبيان بالكسر جمع صبى على المشهور وحكى
ابن دريد الضم ايضا ثم الخناثى بالفتح جمع خنثى كحبالى وحبلى ثم النساء لقوله عليه السلام
ليلنى منكم اولو الاحلام والنهى فان حاذته امرأة مشتهاة اجنبية او غيرها قلت
المحاذاة او كثرت على ما نص فى الخلاصة وغيرها فى صح تفسد المحاذاة فلذا ذكره
عند محمد رحمه الله والاقل ايضا عند ابى يوسف رحمه الله وفى الكفاية انه ذكر المجتبى فى ان
محاذاة الامرد مفسد عند بعض وفى الملتقط ان الصحيح الوجه اذا بلغ مبلغ الرجال فمن فرقه
الى قدمه عورة ومحاذاته مفسدة للصلوة واعتبر فى الهداية والكافى والخلاصة كونها
من اهل الشهوة بان كانت بالغة او صبية مشتهاة فلو كانت صبية تعقل الصلوة
لكنها لا تشتهى لا تفسد محاذاتها نص عليه فى الكافى واشار اليه المص واعتبر قاضى خان
كونها بالغة او صبية عاقلة فانها من اهل الصلوة تثاب عليها وفى فوايد ابى على

على النسفى ان حد المحاذاة اى يحاذى عضو منها عضوا منه حتى لو كانت على ظلة
وهو فى اسفلها ان كان يحاذيه شئ منها تفسد صلوته وهكذا ذكر قاضى خان وهو المفهوم
من الكافى وفى الكفاية انه ان الدكان لو كان مثل ذراع لا تفسد صلوته وهو
المفهوم من الخلاصة وذكر قاضى خان فى فصل من يصح به الاقتداء ان المرأة
اذا صلت مع زوجها وقدمها بحذاء قدم الزوج لا يجوز صلوتهما وان كانت قدمها
خلف قدمه لكنها طويلة يقع رأسها فى السجود قبل رأس الزوج جازت صلوتهما
وفى الكافى والهداية ان من شرط المحاذاة ان لا يكون بينهما حائل وفى الكفاية لو كان
بينهما اسطوانة او سترة قدر مؤخرة الرجل وعرضه للسنة لا تفسد صلوته وكذا لو كان
بينهما فرجة يسعها رجل او اسطوانة وعن محمد رحمه الله انها تفسد فى صلوة
مطلقة مشتركة بينهما تحريمة ما سابحريمتهما على تحريمة الامام او بنت تحريمتها
على تحريمته والمفهوم من كلام قاضى خان اشترط اقتدائها بالمفترض سواء كانت
مفترضة او متطوعة واداء بان يكون لهما امام فيما يؤديانه او يكون هو لها
اماما فيه تحقيقا وهو ظاهر او تقديرا بان سبقهما الحدث مقتديين فتوضا وجاء
وقد صلى الامام فعند ذلك لهما امام تقديرا فانهما لاحقان واللاحق خلف
الامام تقديرا ولهذا لا يقرأ ولا يسجد للسهو فلو حاذته فى هذه الحالة تفسد صلوته
[اى صلوة الامام دون صلوة المرأة ان نويها امامتها]
كما لو كانا خلف الامام حقيقة بخلاف ما اذا كانا مسبوقين وحاذته فى قضاء ما سبقا
حيث لا تفسد صلوته اذ لا امام لهما عند ذلك تقديرا ايضا ولهذا يقرأ المسبوق ويسجد
للسهو كذا فى الكافى فسدت صلوته خاصة فى اللسان فتح حمد الله وذلك كترك فرض المقام
فانه المخاطب فى قوله عليه السلام اخروهن من حيث اخرهن الله وفى الزاد والمحيط
والذخيرة انها لو جاءت بعدما شرع فى صلوة واقترنت بجنايته فاشار
اليها بالتأخر فقد تركت هى فرض المقام فتفسد صلوتها دون صلوته فيقل هذه من

عجايب المسائل ان نوى الامام امامتها فان اقتدت بها محاذية لا يثبت بلا نية
امامتها خلافا لزفر رحمه الله وان لم تحاذ الرجل عند الاقتداء هل تشترط نية امامتها
في الكافي والهداية ان فيه روايتين وفي الجامع الصغير للصدر الشهيد انها تشترط فيه
وفي الخلاصة انه صح اقتداؤها في الجمعة والعيدين وان لم ينو امامتها هو الصحيح
وهو المفهوم من كلام قاضي خان وفي الكافي انه لا يصح فيهما عند الجمهور والا اي
ان لم ينو الامام امامتها فسدت صلوتها لا صلوة غيرها خلافا لزفر رحمه الله واعلم
ان اشتراط الشركة تحريمة في نية امامتها مزيد توضيح فان الشركة في الاداء يغني
عنه فتدبر قال قاضي خان في هذا المقام انها لو كبرت مع الامام عند المحاذاة
لم ينعقد تحريمته هو الصحيح وذكر مسائل القهقهة انها لو اقتدت به محاذية
الرجل كان عليه الوضوء قال شمس الائمة هذا لو كبرت بعد ما نوى تحريمته ولو كبرت
معه لا ينعقد تحريمته فلا وضوء عليه ولو قهقهت المرأة ففيه روايتان في رواية
لا وضوء عليها لانها ليست في الصلوة

فصل

من سبقه حدث
من غير تعمد توضأ يشير الى ان المراد بالحدث هو الحدث الموجب للوضوء دون
الغسل اذ فيه لا يصح البناء كما سيجي واتم تلك الصلوة ثانيا في الهداية ان القياس
هو الاستقبال وهو قول الشافعي رحمه الله وفي التنبيه ان عنه قولين وكان مالك يقول
بالبناء ثم رجع عنه ولو كشف عورته عند التوضي انه لم يكن بد من ذلك لم تفسد الصلوة
والا تفسد وقيل تفسد مطلقا والاستقاء من البير لا يمنع البناء اذا لم يكن عنده ماء آخر
وذكر الكرخي والقدوري انه مانع ولو انتهى الى نهر فجاوزه الى نهر آخر يستقبل الصلوة
ولو كان عنده بير فذهب الى النهر ان كان نحو نزح الاستقاء اقل ليس له ان يذهب
الى النهر وان كان اكثر يذهب اليه فيتوضأ ويبني ولو كان سبق الحدث
بعد التشهد خلافا لهما بناء على ما سبق ان الخروج بصنعه فرض عنده لا عندهما

لا عندهما والاستيناف افضل من البناء حذرا عن شبهة الخلاف وقيل الافضل
للامام والمقتدي البناء صيانة لفضيلة الجماعة والامام الذي سبقه الحدث
يجر آخر الى مكانه او يشير اليه والاولى ان يقدم غير المسبوق وان قدم مسبوقا
يتم صلوة الامام ثم يقدم مدركا يسلم بالقوم فيتم صلوته ومن لا يصلح اماما
ابتداء لا يصلح خليفة ولو استخلف رجلا من آخر الصفوف ان نوى الخليفة
الامامة من ساعته صح وان نوى حين قام مقامه تفسد صلوتهم ان خرج الامام
قبل وصول الخليفة مقامه او قبل ان ينوي كذا في الخلاصة ثم يتوضأ الامام
ويتم الصلوة ثمة اي حيث توضأ او يعود الى مكانه الاول كالمنفرد فانه
مخير ايضا ان شاء اتمها حيث توضأ وان شاء يعود الى مكانه في الكافي هو الافضل
وجه التخيير ان في الاول قلة المشي وفي الثاني اداؤها في مكان واحد ثم الامام
انما يخير اذا فرغ امامه الذي استخلف والا اي ان لم يفرغ امامه عاد الامام
الى القوم ويتم الصلوة خلف الخليفة وينبغي ان يقدم ما فاته عند شغله
بالوضوء وكذا اي كالامام المقتدي فان فرغ امامه يتمها حيث توضأ
او يعود الى مكانه ولا عاد قطعا ولو جن المصلي او اغمي عليه او احتلم فيها — او نام صح
بنوم غير ناقض او قهقه او احدث عمدا او اصابه بول او نجس آخر
كثير بحيث يمنع جواز الصلوة او شج على صيغة الفعل والمصدر عطف على ما اضاف
او فاعله فسال الدم الى ما يطهر او ظن انه احدث فخرج من المسجد او جاوز
الصفوف خارجه اي في خارج المسجد هذا اذا ذهب الى غير القدام وان
ذهب اليها فالحد هو السترة ان كانت وان لم تكن فمقدار الصفوف
خلفه وان كان منفردا وذكر هشام عن محمد رح ان المعتبر مع السترة ايضا مقدار
الصفوف خلفه وان كان منفردا فالحد مقدار موضع سجوده من كل جانب ثم اي

بعد الخروج والتجاوز ظهر طهور بطلت صلوته جواب لو فيستقبل في تلك
الصور وعن ابي يوسف رحمه الله يبني فيما اذا ظن الحدث او اصابه
بول او نجس بعد الغسل ثم ان بطلانها في الصور الخمس الاول انما يكون
اذا كانت الواقعة في خلال الصلوة واذا كانت بعد ما قعد قدر
التشهد تم الصلوة كما سيشير اليه اما في الاخيرتين فقط واما في الثلث الاول
فلانها حدث والمكث بعده بعد اداء بعض الصلوة مع الحدث وهو صنع منه
مناف كذا في الكفاية عن مبسوط شيخ الاسلام ولو ظن الحدث لكن لم يخرج
من المسجد ولم يجاوز الصفوف ولا السترة في خارج المسجد بنى ان لم يستخلف
وعن محمد رحمه الله انه يستقبل ايضا ان انصرف عن القبلة وهو القياس وان
استخلف فسدت صلوته للعمل الكثير من غير عذر وبعد ما قعد قدر التشهد
ان عمل المصلي ما ينافيها تمت صلوته لخروجه عنها بصنعه خلافا للشافعي رحمه الله
وتفسد صلوة المسبوق عنده خلافا لهما ان عمل امامه بعد التشهد ما ينافيها
في القهقهة والحدث عمدا ونحوه واما ان تكلم او خرج من المسجد لم تفسد
اتفاقا وفي الكفاية من المحيط ان صلوة المسبوق انما تفسد عنده اذا لم يقيد
الركعة بالسجدة لانه لم يتأكد انفراده واما اذا قيدها بها فلا لتأكد
انفراده الا يرى انه يتبع الامام في سجدة السهو قبل تقييدها بها لا بعد
وان وجد هنا اي بعد التشهد استعير هنا للزمان رؤية المتيمم
الماء ونحوها من نزع الماسح خفه بعمل يسير ومضي مدة مسحه وتعلم
الامي سورة ونيل العاري ثوبا وقدرة المومي على الاركان وتذكر صاحب
الترتيب فائتة وفي الوقت سعة واستخلاف القارئ اميا وطلوع الشمس
في الفجر ودخول العصر في الجمعة وزوال العذر وسقوط الجبيرة عن برء فسدت

فسدت صلوته عند ابي حنيفه رحمه الله لفرضية الخروج بصنعه ولم يوجد
لا تفسد عندهما لعدم فرضيته عندهما وهذه المسئلة مشهورة بالاثنا
عشرية وقع الخلاف فيه بينه وبين صاحبيه بناء على الخلاف في فرضية الخروج
بصنعه وقيل في مسئلة الاستخلاف يتم الصلوة اتفاقا لوجود الصنع منه
في الكافي هو الصحيح

فصل

يفسدها الكلام قبل ان يقعد
قدر التشهد مطلقا اي عمدا او خطأ او سهوا او نسيانا ويسيرا او كثيرا نايما
كان المصلي او يقظان خلافا للشافعي رحمه الله في اليسير عند الخطأ والنسيان
والسلام للصلوة عمدا ولما غيره فان كان على ظن ان الصلوة تامة فغير
مفسد وان كان تذكرا ناسيا للصلوة فيفسد ولو سلم على رجل تفسد مطلقا
لانه كلام في الخلاصة وفتاوى قاضي لو اراد السلام على احد فقال السلام فتنبه
وسكت تفسد صلوته ورده اي رد السلام مطلقا لانه كلام محض بخلاف
السلام فانه ذكر من وجه فيجعل كلاما عند التعمد وذكرا عند عدمه والانين
هو قولك آه ونحوه مما له صوت وحرف كاوه واف والبكا بصوت حتى حصل
حرف الا لامر الاخرة الاستثنا من الانين ومعطوفه وعن ابي يوسف ر ح ان آه بالتخفيف
لا تفسد في الحالين واوه تفسد فيهما فان الاصل عنده ان الكلمة اذا اشتملت على حرفين
كلاهما او احدهما من الحروف الزوائد وهي حروف اليوم تنساه لا تفسد الصلوة كذا
في الهداية والكافي وفي الخلاصة انها اذا اشتملت على الحرفين لا تفسد عنده وفي الاربع
تفسد وفي الثلثة اختلاف المشايخ على قوله والاصح انها لا تفسد والتنحنح بلا عذر
بان لم يكن مضطرا اليه في القراءة ان حصل به الحروف كما اذا قال اح بالفتح والضم
وذكر شيخ الاسلام ان التنحنح لتحسين الصوت لا تفسد لانه للقراءة معنى في الغنية
والقنية هو الاصح وتشميت عاطس بيرحمك الله لا بالحمد لله على ما صرح في الكافي

خلافا لابي يوسف ذكره في الخلاصة [illegible]

عطس رجل فقال رجل في صلوته يرحمك الله تفسد صلوته لانه من كلام الناس [illegible]
ولو قال العاطس او السامع الحمد لله لا تفسد لانه ليس بجواب عرفا [illegible]

والهداية والتشميت بالشين والسين بمعنى قال ثعلب الاختيار هو السين
لانه من السمت وهو القصد وقال ابو عبيد الشين اعلى واكثر ولو قال
العاطس في الصلوة الحمد لله فعن ابي ح رح انه تفسد صلوته وفي الكافي والهداية انه
لا تفسد ولو قال يرحمك الله تفسد صلوته وينبغي ان لا تفسد ذكره قاضي خان
وغيره ولو قال آمين تفسد ان شمت له وان شمت لغيره لا تفسد وجواب
الكلام ولو بالذكر كجواب الكلام السؤال بالاسترجاع والسار بالحمد له والعجب
بالسبحلة ونحوها وفيه خلاف ابي يوسف رح وقيل الاسترجاع مفسد اتفاقاً
وفي الهداية ايضاً على الخلاف في الصحيح والخلاف فيما اذا اراد به الجواب واما
لو اراد التنبيه على انه في الصلوة لم تفسد اتفاقاً والفتح للقاري مصلياً او غيره
الا فتحاً لامامه فانه لا تفسد وشرط للافساد تكرار الفتح في المبسوط ولم يشترط
في الجامع الصغير لانه لما اعتبر كلاماً كان قاطعاً وان قل في الخلاصة هو الاصح
ثم اذا فتح على امامه ينوي الفتح لا القراءة في الكافي والهداية هو الصحيح فاذا فتح عليه بعد
التحول الى آية اخرى في الهداية انه تفسد صلوته وصلوة الامام ايضاً ان اخذ بقوله وهو
المفهوم من الخلاصة وفتاوى قاضي وان فتح قبل التحول فان لم يقرأ قدر ما يجوز به الصلوة
فلا شك وان قرأ ذلك اختلفوا فيه والصحيح انه لا تفسد صلوة الفاتح وان اخذ
به الامام لا تفسد صلوتهم ذكره قاضي خان وفي الخلاصة هو الاصح وفي الكافي ان الصحيح
هو ان لا تفسد صلوة الفاتح بكل حال ولا صلوة الامام لو اخذ منه قال المص رحمه الله
سمعت ان الفتوى على ذلك ولا ينبغي للمقتدي ان يفتح من ساعته ولا للامام ان يلجئهم
الى الفتح بسكوته او تكراره الآية وذكر الامام التمرتاشي انه ينبغي ان يركع ان قرأ
المستحب وفي الخلاصة وفتاوى قاضي خان انه يركع ان قرأ قدر ما يجوز به الصلوة
وهو اختيار صاحب المحيط والكافي فلاختلاف الروايات في ذلك اطلق صاحب الهداية

الهداية وقال يركع اذا جاء آ وانه او ينتقل الى آية اخرى والقراءة من المصحف
عنده مطلقا وقيل اذا قرأ آية وقيل مقدار الفاتحة وعندهما يجوز ويكره وعند
الشافعي رحمه الله لم يكره وفي الخلاصة لو نظر الى مكتوب وفهم ما فيه ان نظر غير
مستفهم لا تفسد صلوته وستفهما عند بعض تفسد عند محمد رحمه الله وبه اخذ الفقيه ابو الليث
وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا تفسد وبه اخذ مشايخنا في الهداية ان الصحيح هو انه
لا تفسد صلوته بالاجماع بخلاف ما اذا حلف لا يقراء كتاب فلان حيث يحنث بحيث يحنث
بالفهم عند محمد رحمه الله وفي الذخيرة لو قرأ لا ترفعوا اصواتكم برفع التاء لا تفسد صلوته
بالاجماع وان قرأ وعصى آدم ربه فغوى بنصب آدم ورفع ربه اختلف المشايخ فيه قال
بعضهم لا تفسد وهو الاشبه لان في اعتبار الابتداء باعراب حرج وهو مدفوع شرعا
ويؤيده ما روى هشام عن ابي يوسف رحمه الله ان الامام اذا لحن في الاعراب
ففتح عليه رجل لا تفسد صلوته وما روى عن ابي حنيفة رحمه الله لو قراء واذ ابتلى
ابرهيم ربه برفع ابرهيم ونصب ربه لا تفسد صلوته وكذا لو قراء انما يخشى الله
من عباده العلماء برفع الله ونصب العلماء وقال قاضي خان لو قراء ومن يكفر
بالله الى آخره مقام ومن يؤمن بالله الى آخره تفسد صلوته ان قراء موصولة وان قرأ
مفصولة لا تفسد وكذا لو قرأ ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك هم شر البرية
او قرأ ان الابرار لفي جحيم وان الفجار لفي نعيم وقال بعض لا تفسد مطلقا لعموم البلوى
والاول اصح وان وصل في موضع الفصل او بالعكس قال عامة العلماء لا تفسد
صلوته وان تغير المعنى كما لو قرأ الله لا اله ووقف ثم قرأ الا هو لان
موضع الوصل والفصل لا يعرفه الا العلماء وقال بعض ان تغير المعنى تفسد ولو
قرا وما انتم بمصرخي ووقف ثم قرأ اني كفرت فالمتعمد ذلك يكفر ويبطل صلوته
وان ترك كلمة فان ظهر بتغير المعنى لا تفسد كما لو قرأ وما تدري نفس ما تكسب غدا

مطلب فيما يكون ويرالا مع الفساد وغيره

بترك كلمة ذا وان تغير المعنى كما لو قرأ فما لهم يؤمنون بترك كلمة لا قال عامة
العلماء تفسد صلوته لانه اخبر بخلاف ما اخبر به الله ولو اعتقد ذلك يكفر
فاذا اخطأ تفسد صلوته وقال بعض لا تفسد لعموم البلوى والصحيح هو الاول
وان زاد كلمة هي من القرآن وان لم يتغير المعنى لا تفسد في قولهم كما اذا قرأ
ان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم العليم وان تغير المعنى تفسد كما اذا قرأ
والذين كفروا وكذبوا بآياتنا وآمنوا اولئك اصحاب النار لانه ان تعمد
به يكفر فاذا اخطأ تفسد صلوته وان لم تكن هي من القرآن فهي ايضا على الوجهين
لا تفسد في الوجه الاول كما اذا قرأ كلوا من ثمره اذا اثمر واستحصدوا وقرأ
فيهما فاكهة ونخل كرمان ورمان وتفسد في الوجه الثاني لانه اذا تعمد به يكفر فاذا
اخطأ تفسد صلوته هذا هو الاصل في جنس هذه المسائل والسجود على نجس
وعن ابي يوسف رحمه الله ان السجدة تفسد لا الصلوة فعليه اعادتها على طاهر
ولو وضع يديه او ركبتيه عليه يجوز الصلوة خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله
كذا في الكافي وقد سبق زيادة تفصيل لذلك والدعاء بما يسأل اي يمكن ان يسأل
عن الناس نحو اللهم زوجني واعطني كذا خلافا للشافعي رحمه الله وقد اسلفنا
الكلام على هذا المقام والاكل والشرب ناسيا او عامدا ولو ابتلع ما بين اسنانه
قال قاضي خان انه ذكر في الكتاب انه لا تفسد ولم يفصل وقيل هذا اذا كان
قليلا وان كان كثيرا تفسد صلوته واختلفوا في حد الكثرة والقلة فقال بعض
وهو رواية اسد عنه في غير رواية الاصول ان القليل ما دون الحمصة وسوى بين
الصلوة والصوم وقال بعض منهم الامام خواهرزاده هو ما دون ملأ الفم
فانه تفسد به الصلوة ففرقوا بين الصوم والصلوة وقال البقالي الصحيح ان كل ما افسد
به الصوم يفسد به الصلوة والعمل الكثير اختلفوا في تفسيره واليه اشار المصنف رحمه الله بالترديد

بالترديد في التفسير بقوله اي ما يحتاج الى اليدين هذا اختيار الامام الفضلي ولا
يخفى انه بهذا التفسير لا يتناول الاكل والشرب فخصهما بالذكر او ما يستكثره المصلي
قال الامام السرخسي هذا اقرب الى مذهب ابي حنيفة فانه ابى التفويض الى رأي المبتلى به
او ما يظن الناظر ان عامله غير مصل قال المصنف هذا اختيار عامة المشايخ ولو كتب
كلمتين او حرك رأسه لما او نعم او رد السلام او اشار باصبعه كم صلى او قتل العقرب
او الحية ولو بضربات او دفع المار بيده او ضرب دابة مرتين او رمى طائرا بحجر او
تقلد سيفا او نزل من الدابة او سوى كور عمامته مرتين او حل السراويل او نزع
القميص او وضع عمامته على الارض او رأسه او تنعل او خلع اللجام لا تفسد صلوته
ولو حك رأسه او لحيته او صاح بنية السلام او حك عضوه ثلثا مع الرفع في كل
مرة او قتل القمل مرارا متداركا او قاتل رجلا او ضرب بيده او سوطا او ركب او تعمم او تخمر
او شد السراويل او ذر القميص او لبسه او الخف او الجم الدابة فسدت ولو مسها
مصلية بشهوة او قبلها او لو بغيرها تفسد صلوتها ولو قبلته مصليا ولم يشتهها
لم تفسد صلوته وكذا لو نظر الى فرجها او فرج غيرها ولو بشهوة لا تفسد صلوته من الخلاصة
وفتاوى قاضي خان وفي القنية لو قيل للمصلي تقدم فتقدم بامره فسدت صلوته وكذا
لو دخل رجل في فرجة الصف فتقدم المصلي ليوسع المكان وينبغي ان يمكث ساعة
ثم يتقدم برأيه وكره في الصلوة كل هيئة فيها ترك الخشوع كالتربع والتخصر
والاقعاء وكونه مشمر الذيل او الكم وكذا غمز الاصابع ومدها ليصوت والالتفات
يمنة ويسرة مع لي العنق دون النظر بمؤخر العين من غير لي وقلب الحصى ليسجد الا مرة
لقوله عليه السلام مرة يا اباذر والا فذر وفي فتاوى قاضي خان الا مرة او مرتين ولغير السجود
يكره مطلقا ومسح جبهته من التراب لا من العرق فيها اي في الصلوة وذكر قاضي
خان انه لا بأس به اذا كان يشغله عن الصلوة وعند التشهد او السلام

وقوله فيها تاكيد لما فهم ضمنا والسجود على كور عمامته وهو مفسد عند الشافعي
رحمه الله وان وجد حجم الارض وافتراش ذراعيه اي بسطهما وعقص
شعره في الهداية وفتاوى قاضيخان هو جمعه على وسط رأسه وشده بخيط
او صمغ وفي مبسوط شيخ الاسلام هو جمعه في مؤخر رأسه او شده حول رأسه
كما يفعله النساء وليه شعر كاد م الجوهري وسدل الثوب في الصحاح سدل ثوبه
يسدله بالضم سدلا اي ارخاه وقال المصنف رحمه الله هو في الطيلسان ان يرسل
من غير ضم جانبيه وفي القباء ونحوه ان يلقيه على كتفيه من غير ادخال يديه
وضم طرفيه وقال قاضيخان من صلى في قباء ينبغي ان يدخل يديه في كميه
ويشده بالمنطقة مخافة السدل واذا كان المصلي لا بأس فرجي ولم يدخل يده
اختلف المتأخرون فيه والمختار انه لا يكره وهكذا في الخلاصة وكفه
اي رفع ثوبه من بين يديه ومن خلفه عند السجود ابقاء للتراب وتخصيص
الامام بمكان كالمحراب والدكان وفيه استغنار بانه لو كان بعض القوم
معه فيه لا يكره كما نص في الكافي وبانه يكره اذا كان القوم وحدهم على الدكان
كما هو في ظاهر الرواية وذكر الكرخي والطحاوي انه لا يكره قال قاضيخان هو المذكور
في النوادر وعليه عامة المشايخ وعن الفقيه ابي الليث انه اذا ضاق المسجد
على القوم لا يكره قيام الامام في الطاق وفيه الكرخي والطحاوي
ارتفاع الدكان مقامة الرجل وهو المروي عن ابي يوسف رحمه الله وبعض
بادنى ما يقع به الامتياز وبعض بالذراع وعليه الاعتماد وذكره قاضيخان
في جامعه وفتاواه وهكذا في المضمرات وقيل لا يكره ما لم يجاوز قامة الرجل
الوسط وهو اختيار الامام الحلواني وفي المضمرات كره الصعود الى سطح المسجد
اذا وجد فيه مكانا وعن الامام الحلواني انه كره الصلوة على فوق الجامع من غير

من غير ضرورة وهكذا عن الفقيه ابي الليث في لا يكره التخصيص ان قام
الامام في المسجد وسجد في الطاقة اي المحراب لان العبرة موضع القدم والقيام
خلف صفه وبه فرجة هكذا الملتقى قاضيخان ايضا والفرجة بالضم فرجة الحايط
ونحو يقال بينهما فرجة اي انفراج ذكره الجوهري وفي بعض الشروح هي بالضم فعلة
بمعنى مفعول كالنبضة بمعنى المقبوض قال النووي رحمه الله الضم والفتح فيها لغتان
وصورة حيوان لا كونه شجرة في ثوبه في الخلاصة هي مكروهة فيه وان لم يصل معها وفي
لا في بساط يصلي عليه هذه رواية جامع الصغير قال قاضيخان هو الصحيح وفي الاصل
الملتقى الكراهة والمسجد بالفتح على القياس موضع السجود وبالكسر على خلافه في البقعة
المبنية للعبادة سجد فيها اوراه وفي جبهته عن خلف وتحت فانه يكره كونها فيهما
وهو المفهوم من فتاوى قاضيخان ايضا وفي الكافي ان اشدها كراهة ان يكون امام
المصلي ثم فوقه ثم يمينه ثم شماله ثم خلفه فهذا يدل على كراهتها في الخلف ايضا لا يكره
ان صغرت الصورة جدا في الكافي وفتاوى قاضيخان بحيث لا يبدو للناظر الا بتأمل
وفي الخلاصة لا يبدو له من بعيد او محي راسها فانه عبرة للفصل بينه وبين الجسد
اذ من الحيوان ما هو مقطوع وفي الخلاصة لا يكره ان كانت الصورة في يده او خاتم
وقد روي انه كان على خاتم ابي هريرة ذبابتان وعلى خاتم دانيال عليه السلام
صورة اسد ولبوءة وصبي بينهما اراد به تذكر واقعته ومنة الله تعالى عليه في كونه
في ثياب البذلة اضافة العام الى الخاص في الصحاح البذلة ما يمتهن من الثياب
وحسر راسه اي كشفه الا للتذلل اي تهاونا وكسر النفسه وعد ما يقرأ من الايات
والتسبيحات باليد عنده وقالا لا باس به اذ لا يتمنه لمراعاة سنة القراءة وما
ورد في صلوة التسبيح وفي العون بعضهما تأخذ للامر والحاجة ثم قيل انه
لا يكره في التطوع اجماعا وانما الخلاف في الفرض وقيل كره في الفرض اجماعا

ولا يكره تمثال غير ذي الروح كالشجر ونحوه لانه لا يعبد وقتل الحية والعقرب
اي لا بأس بقتل الحية والعقرب في الصلوة لقوله عليه السلام اقتلوا الاسودين
ولو كنتم في الصلوة واراد بها الحية والعقرب والامر ليس للوجوب بل للاباحة
والترخيص كالامر بدار المار والحديث يدل على اباحة قتل الحيات كلها الجنية وهي
ان يكون بيضا وغير الجنية وهو ان يكون سودا وقيل يحل قتل غير الجنية ولا يحل
قتل الجنية لقوله عليه السلام اياكم والحية البيضا فانها من الجن وقيل هذا اذا امكنه
قتل الحية بضربة فان احتيج الى ضربتان يستقبل الصلاة كما لو قاتل انسانا
لانه عمل كثير والاظهر ان الكل سوا لانه على رخص فيه للمصلي فهو كالمشي بعد
الحدث والاستقا من البير قالوا انما يباح قتلهما اذا مرا بين يديه وخاف
الاذي منهما فان لم يخف يكره نقل من كافي

وانما الخلاف فى التوافل قال الفقيه ابو جعفر وجدت الرواية عن اصحابنا انه
يكره فيهما قال ابو اليسر هو الاصح ولا يكره عند خارج الصلوة وقيل بدعة
كذا فى الكافى وكره غلق باب المسجد فى الصحاح اغلقت الباب فهو مغلق وغلقته
لغة ردية متروكة فى الكافى ان الكراهة انما هو فى زمانهم وفى زماننا
لا بأس به فى غير آوان الصلوة اذ لا يؤمن على متاع المسجد والوطى والحدث
فوقه لان لسطح المسجد حكم المسجد لا يكره الوطى والحدث فوق بيت أعد
فيه مسجد اى موضع للصلوة بان يجعل له محراب واما المتخذ لصلوة الجنازة
فقيل يكره فيه ذلك كما فى مسجد الجماعة وقال الامام السرخسى رح انه ليس له
حكم المسجد فى امثال هذه الاحكام كالمتخذ لصلوة العيد وقال الصدر الشهيد لهما
حكم المسجد جواز الاقتداء وان انفصل الصفوف رفقا بالناس لا فيما عداه ولا يكره
تزيينه بالجص والساج والذهب فى الكافى قيل هو مكروه وقيل قربة وهذا اذا جعل من مال
نفسه واما المتولى لو فعل من الوقف ما يحكم البناء فله ذلك ولو فعل للنقش فهو
ضامن ولو اجتمعت اموال المسجد وخاف الضياع لطمع الظلمة لا بأس به ح
ولا يكره صلوة متوجها الى ظهر من لا يصلى ويتحدث او لا ولا قتل الحية والعقرب فيها
فى الكافى ان هذا اذا خاف الاذى منهما والا يكره وقيل ايضا انما لا يكره اذا
امكنه القتل بضربة وان كان بضربات فعليه استقبال الصلوة لانه عمل كثير قال الامام
السرخسى ان الكل سواء لان هذا العمل رخص كما اذا سبقه الحدث لقوله عليه السلام
اقتلوا الاسودين ولو كنتم فى الصلوة واراد بهما الحية والعقرب فى الهداية
ان الصحيح اباحة قتل الحيات كلها وقال الفقيه ابو جعفر لا يباح قتل الجنية منها
وهى بيضاء تسكن البيوت لها ضفيرتان تمشى مستوية وايده بقوله عليه السلام اياكم
والحية البيضاء فانها من الجن ويقول عليه السلام اقتلوا الاسودين فان فى الكافى

فى الكافى ان الحديث يدل على اباحة قتل الحيات كلها من الجنية وغير محل مناقشة
وقال الطحاوى انه عليه الصلوة والسلام اخذ على الجن العهود بان لا يظهروا على امته
فى صورة الحية فاذا نقضوا العهد يباح قتلهم وياثم الانسان بالمرور امام المصلى
عند عدم الحايل بينهما فى مسجد صغير اى اقل من جريب والظرف متعلق المرور
والمصلى على التنازع فى الخلاصة اذا صلى فى المسجد ينبغى ان لا يمر بينه وبين
حايط القبلة وقيل انما يأثم اذا لم يكن بينهما خمسون ذراعا وقيل قدر ما بين
الصف الاول وحايط القبلة وفى الظهيرية قيل قدر ما يسع فيه صفان وعليه
الفتوى واما فى غيره اى غير المسجد الصغير كالصحراء والمسجد الكبير فى الكافى
انه قيل الكبير كالصغير وهو المفهوم من الخلاصة فى الغنية انه مر بعيد
فى المسجد الجامع فقد قيل يكره والاصح انه لا يكره كذا فى الجامع الصغير
لفخر الاسلام ففيما اى فيأثم بالمرور فى مكان ينتهى اليه بصره اى رؤية
المصلى فكلمة ما موصوفة او فيأثم وقت انتهاء بصره اليه فهى مصدرية والمصدر
حينئذ ناظرا فى مسجده اى موضع سجوده اليه قال التمرتاشى وفخر الاسلام
فى الخلاصة هذا هو الصحيح وفى الكفاية هو الاصح وفى الهداية انه انما يأثم اذا مر
فى موضع سجوده واليه قال شيخ الاسلام والامام السرخسى وقاضى خان فى الكافى
هو الاصح وقال بعض يأثم اذا لم يكن بينهما قدر ما بين الصف الاول ومقام الامام وقيل
قدر الصفين وعليه الفتوى وقيل ثلث ذراع وقيل خمسة وقيل اربعون وحاذى
حال او عطف على ينتهى فيفقد فيه الغاية ان جعل ما موصوفة الاعضاء الاعضاء
اى اعضاء احدهما اعضاء الآخر ولو بعض بعضا ان صلى على دكان او كان المار على
دكان او راكبا والدكان فارسى معرب وانما يأثم اذا لم يكن بينهما سترة
بالضم اى خشب ونحوه بقدر ذراع وغلظ اصبع ولا معتبر بما قل منه طولا او غلظا

يفرز صفة او استيناف وان تقدم الغرز فى مبسوط شيخ الاسلام انها تلقى طوله
لا عرضا وقال هشام حججت مع ابى يوسف رحمه الله وكان اذا صلى طرح سوطه بين
يديه من العرض وفى الهداية انه لا يعتبر الالقاء والخط فى الخلاصة هو الاصح وفى العنية
هو المختار وفى التجنيس ان القائل بالخط انما اعتبر طوله لا عرضا لانه يمنزلة
الخشبة فى الكافى قيل يخط شعبه المحراب حذاء احد حاجبيه اما الايمن
او لا بأس فى العنية والمحيط الاول افضل وعن الحكيم الترمذى فقد سيرى انه
صلى الله عليه وسلم كان يجعل السترة على حاجبه الايمن بقربه اى بقرب المصلى
متعلق بغرز ويكفى للقوم ستر الامام وجاز تركها اى السترة عند عدم ظن
المرور وعدم الطريق وفى الخلاصة لا بأس بتركها اذا امن المرور ولم يواجه
الطريق وبدرأ اى يدفع المار بالتسبيح او الاشارة وكره الجمع ان عدم السترة
او مر بينه اى المصلى وبينها اى السترة **فصل** الوتر ثلث ركعات
وقال الشافعى رحمه الله بالخيار ان شاء اوتر بركعة او ثلث او خمس او سبع
او تسع او احدى عشرة فى الكفاية لا يزيد على هذا لكن روى عنه ثلث عشرة ايضا
وقال الزهرى ثلث فى رمضان وركعة فى غيره وجب بعد خبر روى عنه
رحمه الله ثلث روايات فى الوتر انه فرض وبه اخذ زفر رحمه الله وانه سنة وبه اخذ
صاحباه والشافعى وواجب والكل يؤول الى واحد لان المراد فرض عملا لا اعتقادا حتى لا يكفر
جاحده وان ثبوته بالسنة فنقرر انه واجب وهو الصحيح وفى العنية هو الاصح ومن
انه سنة لظهور آثارها فيه من القراءة فى كله وعدم الاذان والاقامة فيه فى عامة
العام فقد وافق اباحنيفه رحمه الله فى انه اعلى من الرواتب حتى يجب قضاؤه وان طالت
المدة ولا يؤدى بنية مطلق الصلوة كذا فى شرح الطحاوى بسلام واحد وهو احد قولى
الشافعى وبتسليمتين فى الاخر وهو قول مالك بان يصلى ركعتين ثم واحدة وقيل كره الركعة التى

يعرف صفة او استيناف وان تعذر الغرز ففي مبسوط شيخ الاسلام انها تلقى طولا لا عرضا وقال هشام حججت مع ابي يوسف رحمه الله وكان اذا صلى طرح سوطه بين يديه من العرض وفي الهداية انه لا يعتبر الالقاء والخط في الخلاصة هو الاصح وفي الغنية هو المختار وفي التجنيس ان القائل بالخط انما اعتبره طولا لا عرضا لانه بمنزلة الخشبة في الكافي قيل يخط شبه المحراب حذاء احد حاجبيه اما الايمن او الايسر في الغنية والمحيط الاول افضل وعن الحكم لا تصمد فنتبع سنة انه صلى الله عليه وسلم كان يجعل السترة على حاجبه الايسر بقربه اي بقرب المصلي متعلق بغرز ويكفي للقوم ستر الامام وجاز تركها اي السترة عند عدم ظن المرور وعدم الطريق وفي الخلاصة لا بأس بتركها اذا امن المرور ولم يواجه الطريق ويدرأ اي يدفع المار بالتسبيح او الاشارة وكره الجمع ان عدم السترة او مر بينه اي المصلي وبينها اي السترة **فصل** الوتر ثلث ركعات وقال الشافعي رحمه الله بالخيار ان شاء اوتر بركعة او ثلث او خمس او سبع او تسع او احدى عشرة في الكفاية لا يزيد على هذا لكن روي عنه ثلث عشرة ايضا وقال الزهري ثلث في رمضان وركعة في غيره وجب خبر بعد خبر روي عنه رحمه الله ثلث روايات في الوتر انه فرض وبه اخذ زفر رحمه الله وانه سنة وبه اخذ صاحباه والشافعي وانه واجب والكل يؤل الى واحد لان المراد فرض عملا لا اعتقادا حتى لا يكفر جاحده وان ثبوته بالسنة فنقول انه واجب وهو الصحيح وفي الغنية هو الاصح ومن انه سنة لظهور آثارها فيه من القراءة في كله وعدم الاذان والاقامة فيه في عامة العلماء فقد وافق ابا حنيفة رحمه الله في انه على من الروايات حتى يجب قضاؤه وان طالت المدة ولا يؤدى بنية مطلق الصلوة كذا في شرح الطحاوي بسلام واحد وهو احد قولي الشافعي وبتسليمتين في الآخر وهو قول مالك بان يصلي ركعتين ثم واحدة وقيل كونه الركعة الثالثة

ولو مشى في صلوة مقدار صف واحد لم يفسد صلوته ولو كان مقدار صفين ان مشى دفعة واحدة فسدت صلوته وان مشى الى صف ووقف ثم مشى الى صف لم يفسد صلوته فتاوى قاضيخان

قوله والقيام خلف صف وجد فيه فرجة يعني لو جاء والصف متصل انتظر حتى يجيء الآخر فان خاف فوت الركعة جذب واحدا من الصف ان علم بانه لا يؤذيه وان اقتدى به خلف الصفوف جاز نقل واقعات

ولو رفع العمامة ووضعها على الارض او رفعها من الارض ووضعها على الرأس لا تفسد لانه يحصل بيد واحدة قاضيخان

الثالثة عندنا وبعده عند الشافعي ح يكبر رافعا يديه ثم يقنت والاحسن فيقنت فيه
اى فى الوتر ابدا وقال الشافعي ح فى نصف الاخير من رمضان فقط دون غيره اى
لا يقنت فى غير الوتر وقال الشافعي ح فى الفجر بعد ركوع الثانية والتحميد فى التحفة
ان القنوت قدر سورة البروج وفى بعض الروايات قدر البروج وانشقت والاول
هو الصحيح فان المروى عنه اللهم انا نستعينك واللهم اهدنا الخ وكلاهما قدرهما اخذ
وفى فتاوى الحجة عن حسن بن على رضى الله عنهما انه قال علمنى رسول الله صلى الله تعالى
عليه وعلى آله وسلم القنوت وقال قل اللهم انا نستعينك الى قوله اللهم اهدنا فيمن
هديت وعافنا فيمن عافيت وتولنا فيمن توليت وبارك لنا فيما اعطيت وقنا
ربنا شر ما قضيت انك تقضى ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت ولا يعز من
عاديت تباركت ربنا وتعاليت عما يقول الظالمون علوا كبيرا يا ذا الجلال والاكرام
وفى رواية اللهم اهدنى بتوحيد الضمير كذا فى المضمرات فى الكفاية ان اثبات التسمية
فى اول القنوت وقيل اللهم اياك نعبد صحيح على قول على وابن مسعود رضى الله عنهما
انه من القرآن واما على قول ابى انه من القرآن فلا حاجة اليه وهو
الصحيح وعليه عامة العلماء وفى الظهيرية ان ابيا جعل القنوت من القرآن
ويوافقه ما فى شرح التلخيص انه روى عن على رضى الله عنه انه سورتان من القرآن
وكذلك عن ابى بن كعب وابن مسعود رضى الله عنهم وروى عن ابى انه
كتبه فى مصحفه بسم الله الرحمن الرحيم اللهم انا نستعينك الى قوله من يفجرك
ثم كتب التسمية وقوله اللهم اياك نعبد الى آخره ومن لم يعلم القنوت يقول
يا رب ثلثا ثم يركع وعن الفقيه ابى الليث انه يقول اللهم اغفر لى وفى الخلاصة
انه يقول ربنا آتنا الخ ولم يصل على النبى عليه السلام قال قاضى خان لو صلى على
النبى فى القنوت قالوا لا يصلى فى القعدة كما اذا صلى فى القعدة الاولى لا يصلى فى الثانية

وقال ايضا اختلفوا في ان الامام يجهر بالقنوت ام لا في بعض الروايات انه لا
يجهر في قول محمد رحمه الله ويجهر في قول ابي يوسف رحمه الله وفي بعضها الخلاف
على العكس في الهداية المختار فيه الاخفاء وهو اختيار الامام الفضلي وفي التقييد
عن ابي يوسف رح ان المؤتم لا يقنت بل يؤمن وعنه انه مخير بين السكوت والقراءة
والتأمين ويقرأ في كل ركعة منه اي الوتر الفاتحة وسورة اية كانت وقد روي انه
عليه السلام قرأ في الاولى بسبح اسم ربك وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة
قل هو الله احد وروي انه عليه السلام كان يقرأ في الوتر تسع سور في الاولى
انا انزلناه واذا زلزلت والهيكم وفي الثانية والعصر وانا اعطيناك وقل
يا ايها الكافرون وفي الثالثة اذا جاء وتبت وقل هو الله احد وينبغي يتبع
للحنفي الشافعي القانت بعد ركوع الوتر والساجد للسهو قبل السلام وكذا اي المؤتم ان كان الامام شافعيا
يتبعه في تكبيرات العيد لا يتبع القانت في الفجر خلافا لابي يوسف رح بل يسكت
قائما هو الاصح وقيل يقعد وكذا لا يتبعه اذا كبر خامسا في صلوة الجنازة
خلافا لابي يوسف وزفر رحمهما الله ذكره قاضي خان وسنّ قبل الفجر وبعد
الظهر والمغرب والعشاء ركعتان في الخلاصة ان السنة لركعتي الفجر [illegible]
ان يقرأ في الاولى الكافرون وفي الثانية الاخلاص وان يأتي بهما في اول
الوقت وفي بيته في القنية الاسفار بسنة الفجر افضل من
التغليس في شرح الاوراد الافضل فيها القصير في القراءة
الاطالة افضل الاطالة فيها لا يجوز انطوقها الاثار وعن ابي ح
رحمه الله ربما قرأ فيهما حزبين من القرآن وفي المضمرات لو اشتغل بين سنتي الفجر
والظهر وبين فرضيهما بالبيع او الاكل يعيد السنة وباكل لقمة او شربة
لا يعيد في الخزانة وهكذا سائر السنن وعن البقالي لو تكلم بعد الفرض قيل يسقط

يسقط السنة وقيل لا يسقط ولكن ينتقص ثوابه كذا في القنية ومن قبل الظهر
والجمعة وبعدها اي الجمعة اربع بتسليمة وعند ابي يوسف رحمه الله بعدها
اربع ثم اثنان وهو قول علي رضي الله عنه في العناية هو المختار وفي فتاوى الحجة
ان الفتوى على تركهما وحُبّب لا اربع قبل العصر وخير محمد رحمه الله بين الاربع
والاثنين وقبل العشا وبعده في الخلاصة من مشايخنا من قال انا الاربع فيه
قول ابي حنيفه رحمه الله والاثنين قولهما بنا على خلافه في سنة الجمعة وكره
من بد النفل على اربع بتسليمة واحدة نهارًا ظرف المزيد وكونه مصدرًا
اولى من كونه اسم مفعول على ان يكون الاضافة بيانية وكره مزيد على ثمان
بتسليمة ليلًا لانه عليه السلام لم يزد على ذلك ولولا الكراهة لزاد تعليمًا
وما روي من الزيادة فعلى انضمام الوتر وركعتي الفجر ولم يذكر في الجامع
الصغير الثماني في صلوة الليل وفي الخلاصة ان الاصح عدم كراهة الزيادة
على الثمان بتسليمة لكن ليلًا الافضل عدم الزيادة والاربع بتسليمة وعند
الشافعي رح المثنى افضل في الملوين اي الليل والنهار والواحد على الوتر وعندهما
المثنى افضل في الليل وفي العيون ان الفتوى على قولهما اتباعًا للحديث ولزم النفل بالشروع
ولو عند الزوال او الطلوع او الغروب فلو افسد عليه القضا خلافًا للشافعي رح
مطلقًا ولزفر في الصور الثلث قاسه على صوم يوم العيد الا شروعًا او نفلًا
شرع فيه بظن انه اي الشروع او النفل واجب عليه كما اذا شرع في اربع بظن انه
لم يصل الظهر فتذكر انه صلاه فانه نقضه لم يقضه وان شرع في اربع النفل قضى ركعتان
ركعتين لو نقض الصلوة في الشفع الاول او الشفع الثاني وعند ابي يوسف يقضي اربعا
في الاول اعتبارًا للشروع بالنذر ولو نقضها بعد ما قعد قدر التشهد لا قضا عليه
وفي كلمة في نوع اشعار الى ذلك طرق التي التمع وهو شهيد وسيصرح به ايضًا في الهداية

والاربع افضل في الملوين م
وقالا الافضل في الليل المثنى اعتبارًا بالتراويح ولقوله
عليه السلام صلوة الليل مثنى مثنى وبين كل ركعتين
تسليم احسار

وقالا لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة وفي الجامع الصغير
صلوة الليل ان شئت صليت بتسليمة ركعتين وان
شئت اربعا وان شئت ستا وصلوة النهار
ركعتان او اربع ويكره ان يزيد على هذا وان فعلت
لزمك وقالا صلوة الليل مثنى مثنى بدايه

ولزم الوتر والنفل م
والقراءة واجبة في جميع ركعات النفل لان كل شفع
صلاة فانه لا يجب بالتحريمة سوى شفع واحد والقيام
الى الثالثة كتحريمة مبتداة حتى قالوا يستحب
الافتتاح في الثالثة احسار

وعلى هذا اربع الظهر وقيل يقضي اربعا لانها بمنزلة صلوة واحدة وبه افتى الامام
الفضلي وعن هذا ذكر قاضي خان ان الرجل اذا اخبر بشفعة له وهو في سنة الظهر
او تزوج امرأته وهي فيها فاتمها او هي اربعا لا تبطل الشفعة والخيار بخلاف
ساير التطوعات وذكر في العمادية انه لم يفصل في الاصل بين تطوع وتطوع وفي
نوادر ابن رستم عن محمد رحمه الله ان اربعا قبل الظهر كالظهر في هذا لانه
لا يجوز اداؤها بتحريمتين وترك القراءة في ركعتي الشفع الاول او معا يبطل التحريمة
عند ابي حنيفة رحمه الله فلا يصح بناء الشفع الثاني على تلك التحريمة عنده
وعند محمد رحمه الله يبطلها الترك ولو في ركعة واحدة فلو تركها فيها لا يصح بناء
الشفع الثاني على هذه التحريمة عنده ويصح عند ابي ح رح وعند ابي يوسف رحمه الله
لا يبطلها الترك اصلا لا الترك في ركعة ولا في شفع بل يفسد الاداء فيصح بناء
الشفع الثاني على هذه التحريمة مطلقا اذا تمهد هذا فيقضي اربعا عند ابي حنيفة
في مسئلتين فيما ترك القراءة في احدى ركعتي الشفع الاول فقط مع كل الشفع الثاني
او مع بعضه فقط وقد انكر ابو يوسف رح رواية قضاء الاربع في الاخيرة عند
ابي ح رح وقال محمد رح انما رويت لك عنه قضاء الركعتين ولم يرجع محمد عن روايته
عنه ذلك كذا في الهداية ويقضي اربعا عند ابي يوسف رح في اربع مسايل يوجد
فيها الترك في الشفعين في الجملة وهي الثنتان المذكورتان وعكس الاولى منهما وما
اذا ترك في جميع الركعات ويقضي في الباقي عند الشيخين ركعتين والباقي ست
مسايل على الاول واربع على الثاني ويقضي عند محمد رحمه الله ركعتين والانسب بالسياق
تقديم المفعول على الظرف في الكل اي بمجموع الاقسام الثمانية ويظهر الكل بادنى تأمل
وهذه المسئلة تلقب بالمسئلة الثمانية ولو لم يقعد في الوسط اي في القعدة الاولى من النفل
الرباعي وقد نوى اربعا نفلا ولم اثنين فلا شيء عليه في المسئلتين سوى سجود السهو في الاولى

فى الاولى وينبغي ان يجب قضاء الركعتين ايضاً عند محمد رحمه الله لما سبق ان القعدة
الاولى في النفل فرض عنده وعند ابي يوسف ح انه يقضي الاخيرتين في الثانية لما سبق من اعتباد
الشروع بالنذر وعنه انه يلزمه في اربع قبل الظهر والعصر وقبل وبعدها اربع ركعات وفي
غيرها ركعتان وبعض المتأخرين اختار وا هذا القول وفي معنى ان الخلاف في فيما ادعي
العدد ولو نوى مطلق الصلوة لا يلزم الا ركعتين اجماعاً ولو قال ولو نوى اربعاً
ولم اثنين او لم يقعد في الوسط الخ لكان احسن ويتنفل ولو من غير عذر راكباً موميا خارج المصر غير العلم من
والدابة تسير بنفسها او بسوقها رحل عليها في الخلاصة ولا عبرة بنجاسة
الركاب وموضع الجلوس وقال ابو حفص ومقاتل لو كان النجس عليهما فوق الدرهم لم يجز
في الكافي ان الصحيح هو الجواز لانه لما سقط الاركان سقوط الشرط اولى موميا للركوع
والسجود خارج المصر سفراً كان او مقيماً في الكفاية هو الصحيح وروى ابن سماعة عن ابي يوسف
عن ابي حنيفة رحمهما الله ان السفر الصحيح شرط وفي المحيط انه شرط في الاصل الخروج
قدر الفرسخين وشرط بعض قدر الميل واما في المصر فجوز ابي يوسف رح وكرهه محمد
رحمه الله في الخلاصة لو افتتحها خارج المصر ثم دخل ثم راكباً وقال كثير من اصحابنا
انه يتمها على الارض متوجهاً الى القبلة في المحيط ان منهم من شرط التوجه اليها عند
التحريمة وبه قال الشافعي رحمه الله واصحابنا لم يأخذوا به هنا في النفل واما في الفرض فقد اشترط
التوجه اليها عند التحريمة وفي الخلاصة ان الفرض على الدابة يجوز عند العذر ومن الاعذار المطر
والخوف من عدو او سبع والعجز عن الركوب للضعف او جموح الدابة ولا معين وعن محمد رح
انه اذا كان الطين بحيث يغيب فيه الوجه ولم يجد مكاناً يابساً يقف على الدابة مستقبلاً
ويصلي بالايماء وان لم يقدر على ايقافها يصلي الى اي جهة قدر في الكافي ان الوتر كالفرض
عنده وكالنوافل عندهما والمفهوم من شرح الطحاوي انه كالفرض عندهم وعن ابي ح انه ينزل لسنة الفجر
قال ابن شجاع جاز ان يكون هذا لبيان الاولى وفي الخلاصة لو صلوا ركباناً بجماعة لم يجز

لا لا / لا لا	يقضي	ركعتين عندهما	وعند ابي يوسف اربعا
لا لا لا / قراء	يقضي	ركعتين عندهما	وعند ابي يوسف اربعا
قراء / لا لا لا	يقضي	اربعا عندهما	وعند محمد ركعتين
قراء لا / قرأ لا	يقضي	اربعا عندهما	وعند محمد ركعتين
لا لا / قرأ قراء	يقضي	الاخريين	بالاتفاق
لا لا / قراء قرأ	يقضي	الاوليين	بالاتفاق
قراء قراء / لا قراء	يقضي	الاخريين	بالاتفاق
لا قراء / قراء قرأ	يقضي	الاوليين	بالاتفاق

الا صلوة الامام وعن محمد رحمه الله انه يجزيهم اذا كان البعض بحسب البعض ويتنفل
قاعدا مع قدرته قيامه ابتداء وبقاء وكره لقعود مع قدرة القيام بقاء عنده وله
يجز عندهما اعتبارا للشروع بالنذر وفي الفوايد الظهيرية انه وقع الاشتباه في ان الاختلاف
فيما اذا قعد في الركعة الاولى والثانية جميعا او في الثانية فقط واحد وجهي الى ان
وهو ان البقاء اسهل من الابتداء يدل على الاول والثاني وهو ان القيام في الثانية
ينفصل عن القيام في الاولى يدل على الثاني في التتمة المصلي قاعدا يقعد في التشهد
على ما هو المعتاد فيه اجماعا واما في القيام فعن ابي حنيفة رحمه الله انه يقعد اما كذلك وهو قول
زفر ومختار الامام السرخسي ومحتبيا وهو قول ابي يوسف رحمه الله ومختار شيخ الاسلام
او متربعا وهو قول محمد رحمه الله وعنه برواية محمد رحمه الله انه يقعد كيف شاء وبرواية
الحسن انه يتربع عند الافتتاح ويفترش رجله اليسرى عند الركوع في الخلاصة
اخذ الفقيه ابو الليث بقول زفر رحمه الله وعليه الفتوى في الهداية هو المختار ولو قعد
المصنف رحمه الله مسئلة الصلوة القاعد على صلوة الراكب لكان انسب بقوله وان افتتح
راكبا ثم نزل بنى على ما صلى ويتم الصلوة اما بالايماء كما التزم او بالركوع والسجود
لحصول القدرة وبعكسه فسدت صلوته فيستقبل وعن محمد رحمه الله انه يستقبل في الاول
ايضا ان نزل بعد اداء ركعة وعن ابي يوسف رحمه الله مطلقا وهو رواية الحسن
عن ابي حنيفة رحمه الله وعن زفر رحمه الله انه يبني فيهما في الهداية الاول هو الاصح من
التراويح للرجال والنساء وبعض الروافض على انها سنة الرجال وهي سنة النبي
عليه الصلوة والسلام وقال بعضهم سنة عمر رضي الله عنه في الخلاصة اختلفوا
في سنيتها وانقطع الخلاف برواية الحسن عنه انها سنة في الهداية هو الاصح وفي المضمرات
هو الصحيح وفي فتاوى الحجة هي سنة موكدة باجماع الصحابة رضي الله عنهم ومنكرها
ضال مبتدع غير مقبول الشهادة والتراويح جمع ترويحة وهي لغة ايصال الراحة وا

وشرعا اسم لاربع ركعات معلومة وعشرون ركعة عندنا وست وثلثون عند مالك في قول
وفي قول ايضا واوقاتها بعد العشاء قبل الوتر وبعده اختلفوا في وقت التراويح فذهب بعضهم الى انه بعد العشاء قبل
الوتر وبعده الى آخر الليل في الهداية وفتاوى التتارخانية هو الاصح وفي النصاب وفتاوى
قاضي خان عن الامام ابي علي النسفي هو الصحيح وعامة مشايخ بخارا على انه ما بين العشاء والوتر
في الخلاصة هو الصحيح وبعضهم على انه الليل قبل العشاء وبعده وعليه جماعة من مشايخ
مشايخ بلخ رحمهم الله على كل ترويحة من الخمس اي اربع ركعات معلومة منها جلسة
استحبابا وكرهت على خمس تسليمات عند الجمهور بقدرها اي قدر الترويحة يستحب فيها
او يهللون او ينتظرون سكوتا واهل المدينة يصلون بين الترويحتين اربع ركعات
فرادى واهل مكة يطوفون اسبوعا كذا في الكافي وفي بعض الكتب عن المحيط انه كره ذلك
ويستحب التسبيح هو الاصح وعليه الفتوى وسن فيها الختم مرة عند الجمهور وهي سنة الخلفاء
والختم مرتين فضيلة وثلثا افضل واختلفوا في قدر القراءة فيها فقدرها بعضهم بما يقرأ
في المغرب وبعضهم بما يقرأ في العشاء وبعضهم بعشرين آية الى ثلثين نظرا الى الفضيلة الختم
مرتين وثلثا وبعضهم بعشر آيات وهو رواية الحسن عنه رحمه الله في الكفاية وفتاوى قاضي خان
هو الصحيح لان فيه التخفيف على الناس وحصول الختم فان عدد الركعات في ثلثين ليلة
ستمائة وآيات القرآن ستة آلاف وشيء في تمام خلاصة من انه يقرأ في كل ركعة عشر آيات
حتى يختم في ليلة السابعة والعشرين محل تامل قال قاضي خان لو فسد شفع هل يعتد
بقراءته في الختم اختلفوا فيه ولو ترك شيئا من القرآن في ركعة فالمستحب ان يقرأ في الاخرى
مع ما بعده مرتبا في الكافي والسنة فيها الجماعة على سبيل الكفاية وعن ابي يوسف ان يصلي
بها في بيته كما يصلي مع الامام فهي في البيت افضل في المضمرات كره لكل تسليمة اماما لا لكل ترويحة
وفي الخلاصة لو صلى الامام تسليمة وينوي المقتدي تسليمة اخرى اختلفوا فيه والصحيح الجواز كمن
اقتدى في ركعة الظهر بمصلي الاربع قبلها ولو شكوا ان المودى تسع تسليمات او عشر فقيل لا يتصلى بسليمة

مطلب

اخرى وقيل يصلي بالجماعة وقيل فرادى في المضمرات والخلاصة هو الصحيح واليه اشار
الدينارى ولا يترك الختم لكسل القوم اذ هو المقصود حتى ذكر في المحيط وفتاوى قاضي
خان انه لو ختم مرة ثم لم يصل التراويح جاز من غير كراهة وفي القنية المتأخرون
افتوا في زماننا بثلاث آيات قصار او آية طويلة حتى لا يمل القوم وهذا احسن
واما ترك الادعية ففي الكافي انه لا يزيد الصلوة والاستغفار على التشهد
ان علم انه يثقل على القوم وفي الخزانة انه لا يزيد على الصلوة شيئا وفي الخلاصة
انه لا يتركها لانها فرض عند الشافعي رح فيحتاط ولا يوتر بجماعة خارج رمضان
وفي المغنى انها تجوز خارجه وفي المختصر القدورى لا تجوز قيل المراد به الكراهة اما الجماعة
في رمضان فذكر قاضي خان الصحيح انها افضل لامامة عمر رضي الله عنه وقال
الامام ابو علي انها احب الخ وفي الكفاية بان اختيار علمائنا ان يوتر في رمضان في المنزل
لا بجماعة لان الصحابة رضي الله عنهم لم يجمعوا على جماعة رمضان فان ابي بن كعب
لا يؤمهم فيه وفي القنية   صلى العشاء وحده فله ان يصلي التراويح بجماعة ولو
تركوا الجماعة في الفرض ليس لهم ان يصلوها بها ولو لم يصلها بها له ان يصلي الوتر
اذا لم يصل الفرض مع الامام لا يتبعه في التراويح ولا في الوتر وكذا اذا لم
يتبعه في بعض التراويح لا يتبعه في الوتر   اذا صلى معه بعض التراويح او لم
يدرك شيئا منها او صليها مع غيره له ان يصلي الوتر معه هو الصحيح وقال الزعفراني
اذا ادرك الامام في بعض التراويح يصلي معه الوتر اولا ثم بقية التراويح بعده
وذكر قاضي خان انه لو صلى اربعا من التراويح بتسليمة ولم يقعد في الثانية تفسد
في القياس وهو قول محمد وزفر رحمهما الله ورواية عن ابي حنيفة رح وفي الاستحسان
لا تفسد وهو قول ابي يوسف رحمه الله والظاهر الروايتين عنه واذا لم تفسد اختلفوا
في انها تنوب عن تسليمتين او عن تسليمة قال الفقيه ابو الليث انها تنوب عنهما

عنهما كما لو صلى اربعا قبل الظهر من غير القعود الاول فانه جاز على الختار
استحسانا وكما اوجب على نفسه اربعا بتسليمتين فصليها بتسليمة فانه يجوز على
ما ذكر في امالي ابي يوسف رح وقال الفقيه ابو جعفر انها تنوب عن تسليمة
وهو الصحيح لان القعدة على راس الركعتين فرض في التطوع فتركها مفسد
وهو القياس وانما جاز استحسانا فاخذ بذلك في فساد الشفع الاول بهذا
في بقاء التحريمة لصحة الشروع في الشفع الثاني فيكون المودى ركعتين هذا
اذا لم يقعد في الثانية وان قعد فيها فقيل لا يجوز الا عن تسليمة وعلى قول
العامة يجوز عن تسليمتين وهو الصحيح وعلى هذا لو صلى ستا او ثماني او
عشرا بتسليمة فلو قعد في كل اثنين فعلى قول البعض جاز الكل عن تسليمه وعلى
قول العامة جاز كل ركعتين عن تسليمة هو الصحيح

فصل في الكسوف والخسوف والاستسقاء

الكسوف يقال كسفت الشمس تكسف كسوفا وكسفها الله كسفا يتعدى ولا يتعدى
والعامة تقول انكسفت الشمس وكسفت حال الرجل ويقال ايضا كسف القمر الا
ان الاجود فيه خسف ذكره الجوهرى وقيل الخسوف ذهاب دايرته والكسوف
ذهاب ضوئه دون دايرته تصلي الامام الجمعة ركعتين بالناس بلا اذان
واقامة وبركوع واحد في كل ركعة وقال الشافعي رح في كل ركوعان ممتدان كالقيام
وسهما قيام لذلك وقد بين في موضعه وعن جابر انه عليه صلى في الكسوف ركعتين بست
ركوعات وست سجدات وعن علي رض ثمان ركوعات واربع سجدات ولم يؤخذ
اجماعا في الكافي ان صلوة الكسوف سنة لمواظبة النبي عليه وقيل واجبة مخيفا عنده
وجاهرا عند ابي يوسف رح وقول محمد رح مضطرب مطولا في انه بيان فيهما الا فضل في
المبسوط ان قراته عليه كانت في الركعة الاولى قدر قراءة سورة البقرة وفي الثانية
قدر قراءة آل عمران في الكافي والهداية له ان يخفف لان السنة استيعاب الوقت بالصلوة

والدعاء ثم يدعو الامام ويؤمّن القوم والامام يدعو اما جالسا او قائما مستقبل القبلة
او الناس قال الامام الحلوائي هذا حسن وان اتّكأ على عصا فهو حسن ايضا
كذا في الكفاية حتى تنجلي الشمس وان لم يحضر امام الجمعة صلوا اي الناس فرادى
ركعتين او اربعا كذا في الكافي وقوله كالخسوف صفة مصدر محذوف
اي صلوا صلوة كصلوة الخسوف والتشبيه في مجرد التفرد وقال الشافعي رح يصلي
الامام بالناس عند الخسوف ركعتين في المسجد في كل ركوعان وليس في
الخسوف خطبة وقال الشافعي رح يخطب خطبتين بعد السلام كما في العيدين
والاستسقاء سنّ له دعاء واستغفار مستقبلا وقال ابو يوسف رح ان شاء
رفع يديه في الدعاء وان شاء اشار باصبعه كذا في الكفاية وان
صلوا فرادى جاز اي ليس فيه صلوة مسنونة بجماعة في الكافي قال محمد رح يصلي ركعتين
بجماعة وتكبيرات وجهر بالقراءة وخطبة كصلوة العيد وذكر ابو يوسف مع
ابي حنيفة رحمهما الله في المبسوط والمحيط ومع محمد في الهداية والتحفة وشرح الطحاوي
وفي المبسوط والمحيط انه ليس فيها تكبيرات كتكبيرات العيد وانما هو قول الشافعي
فعلى هذا ما روى انه عليه السلام صلى ركعتين كصلوة العيد لم يكن على ظاهره
وفي الهداية ان خطبتها كخطبة العيد عند محمد وخطبة واحدة عند ابي يوسف
والمقصود الدعاء فلا يقطع بالجلسة وقال الزهري ومالك يخطب لها قبل الصلوة
ولا خطبة لها عند ابي حنيفة رح لانها تبع الجماعة ولا يقلب الامام والقوم رداءه
عنده وقلب الامام عند محمد رح والقوم ايضا عند مالك رح اذا مضى صدر الخطبة
ولا يحضر في الاستسقاء ذمّي اذ الغرض هو الدعاء وما دعاء الكافرين الا في
ضلال وقال مالك رح ان خرجوا لم يمنعوا وقال الشافعي رح لا يختلطون بالمسلمين
وقال محمد رحمه الله احب الي ان يخرج الناس ثلثة ايام وفي المبسوط والمحيط

ولا يحضر ذمي

انهم

انهم يخرجون ثلثة ايام متوالية ولم ينقل اكثر من ذلك وهكذا في الكفاية
وقال الامام الحلوائي في الاستسقاء يخرجون مشاة في خلق او غسيل مرقع خاشعين
ناكسي رؤسهم وفي الخلاصة الغزالية يستحب ان يصوموا ثلثة ايام اولا ويتوبوا
ثم يخرجوا بالصبيان والعجائز والدواب **فصل في ادراك الفريضة** من شرع منفرد
في صلوة فرض في المسجد فاقيمت تلك الصلوة اي شرع فيها الامام ان لم يسجد
الشارع للركعة الاولى او سجد لها وهو اي الشارع او الشروع في غير رباعي
اما ثنائي او ثلاثي والجملة حال عن سجد قطع الصلوة واقتدى بالامام ولو شرع
في نفل فاقيمت ففي الخلاصة المختار انه لا يقطع وفي الكافي والهداية يتم ركعتين لان
في قطع الفرض اكمال حقيقة وليس في النفل اكماله قطعا وقيل في سنة الظهر او الجمعة اذا خطب
يتمها اربعا وبه يفتى كان الامام السغدي وابو علي النسفي حتى وجد رواية عن
ابي حنيفة رح انه يتمها ركعتين فرجعا عنه ولو شرع في فرض في بيته فاقيمت
فذكر قاضي خان انه يتمها ولو شرع فاقام المؤذن قال الامام الحلوائي انه يتم ركعتين
في الرباعي وان لم يقيد الاولى بالسجدة بلا خلاف بين اصحابنا كذا في الكفاية عن
الفوايد الظهيرية والجامع البرهاني وكذا يقطع لو سجد للاولى وهو فيه اي في الرباعي
لكن بعد ضم ركعة اخرى الى الاولى وقيل في الصورة الاولى ايضا يتم ركعتين في
الرباعي واليه مال الامام السرخسي وفتوى الامام الميداني تختلف في هذا في الهداية
ان الاول هو الصحيح وفي الكافي هو الاشبه وهو اختيار صدر الشهيد وفخر الاسلام
وانما لا يضم ركعة اخرى في الثنائي لانه يتم الصلوة فلا يدرك الجماعة لا مفترضا ولا
متنفلا وفي الثلاثي لانه يصير متنفلا بين العصر والمغرب وان صلى ثلثا تامة اي من الرباعي
يتمه وفيه اشارة الى انه لو لم يقيد الثالثة بالسجدة يقطع كما صرح به في الكافي والهداية ثم يقتدي
متنفلا حتى لا يتهم بالاجتناب عن الجماعة الا في العصر لما مر واذا تم المغرب هل يقتدي

العصر

ام لا ففي الهداية انه لا يقتدي في ظاهر الرواية اذ يلزم التنفل بالثلث او مخالفة
الامام وان كمل بعده ففي الكافي انه لو شرع يتم اربعا اذ مخالفة الامام مشروع في الجملة
كما في المسبوق بخلاف مخالفة السنة وقال ابو يوسف ان لا احسن ان يقتدي ويتم
اربعا وعنه انه يتم ثلثا وان لم يشرع النفل ثلثا لانه سبب الاقتداء الا يرى انه يرتفع عنه
قراءة الاخيرتين مع وجوبها في كل النفل في الخلاصة لو قام الامام الى الرابعة على ظن
الثلثة فتبعه المقتدي المتنفل تفسد صلوته هو المختار سواء قعد الامام في الثلثة
او لا لان صلوة الامام كانت فرضا ثم صارت نفلا فكان المقتدي صلى صلوة واحدة
بامامين من غير عذر الحدث فلا يجوز وكره خروج من لم يصل من مسجد اذن فيه
حتى يصلي ولو خرج ليصلي فيه في مسجد اخر قيل لا بأس به لا لمقيم جماعة اخرى كالامام
والمؤذن ومن يتفرق الناس بغيبته وقوله لمقيم عطف على من باظهار الامام
لا ضافة في المعطوف كما في حديث ابي قتادة ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان يصلي وهو حامل امامة بنت زينب بنت رسول الله صلعم ولابي العاص بن
ربيعة بن عبد شمس فاذا سجد وضعها واذا قام حملها ولا لمن صلى الظهر والعشاء
الا عند الاقامة اي اقامة المؤذن فح كره له الخروج فيقتدي متنفلا والاستثناء
منصرف الى الكلام الاخير اذ لمقيم الجماعة لا يكره الخروج وان اقام وفي غيرهما اي فيما
صلى غير الظهر والعشاء والفجر والعصر والمغرب يخرج بلا كراهة الا قبل اقتداء ح على ما مر ويترك
سنة الفجر اذا اقيم الجماعة ويقتدي بالامام من ظن انه لم يدرك ركعة اي الفجر بالجماعة
ان اداها اي السنة ومن ظن انه ان اداها ادرك الفجر ولو ركعة
منه صلاها اي السنة في الخلاصة ان رجى انه ادرك التشهد فظاهر المذهب
انه يترك السنة ويدخل مع الامام وان ادرك الامام في الركوع ولم يدر انه
الركوع الا ولام الثاني يترك السنة ويتابع الامام ومن فاته سنة الفجر قضاها

العشاء من م

بالجماعة

بالجماعة

يجمع

بز

قبل الطلوع خلاف للشافعي ولا بعد الارتفاع خلافا لمحمد رح فانه قال احب الي ان يقضيها

الى وقت الزوال فمنهم من قال لا خلاف حقيقة اذ لو لم يقض لا شيء عليه عند محمد

ولو قضى كان حسنا عندهما ومنهم من حقق الخلاف بانه لو قضى كان سنة عنده ونفلا

عندهما الا اذا فاتت مع الفرض فيقضيها تبعا للفرض الضمير الى الفجر فالاضافة

اما لامية او بيانية او الى المصلي فهي لامية في الكافي والهداية انما يقضيها تبعا له وهو

يصليه بجماعة او وحده الى وقت الزوال بلا خلاف وفيما بعده اختلاف المشايخ

في القنية المختار انه لا يقضي وعن الشافعي ايضا قولان ولو ترك سنة الظهر في الحال لين

حال ظن الادراك وعدمه ويبتدي ثم يقضيها عند الجمهور على ما روت عايشة

رضي الله عنها انه عليه الصلوة والسلام قضيها وقيل لا يقضيها ويقضيها قبل شفعه

على ما في الكافي وهو قول ابي يوسف رح وعند محمد رح يقضي بعده ذكره الامام النسفي

رحمه الله وذكر الصدر الشهيد الخلاف على العكس في القنية عند ابي يوسف رح يصلي

الركعتين اولا هو المختار ولا نص في ذلك عن ابي حنيفة رح في الكافي لو خرج

الوقت لم يقضها وحدها ولا تبعا وكذا ساير السنن وفي الهداية ما سوى سنة

الفجر لا تقضي بعد الوقت وحدها وفي قضائها تبعا اختلاف المشايخ وغيرهما اي

غير سنتي الفجر والظهر لا تقضي اصلا اي لا تبعا ولا اصالة ولا في الوقت ولا بعده

فصل في قضاء الفوائت فرض الترتيب عندنا وتستحب او سنة عند الشافعي رح بين الصلوات من الوقت من

الخمسة والوتر فيجب تقديم العشاء على الوتر وكذا تقديم الوتر على الفجر خلافا لهما على ما مر

من انه سنة عندهما واجب عند ابي حنيفة رحمه الله فانه كلها فرض الترتيب بين

الفوائت او فاتنا بعضها وقتيا بعضها فرض الترتيب بين الفوائت والوقتية فعلى

الاول تقدم عند القضاء ما فات اولا ثم وثم وعلى الثاني تقضي الفائتة ثم تؤدى

الوقتية الا اذا ضاق الوقت بحيث لا يسع الفائتة والوقتية فح سقط الترتيب بينهما فيصلي

مطلب يقضي سنة الفجر تبعا للفرض

قال ابو حنيفة وابو يوسف اذا كان الفوايت ستة صلوات ودخل وقت السابعة يسقط الترتيب ويجوز اداء السابعة وقال محمد اذا كان الفوايت صلوات يوم وليلة وهو خمس صلوات ودخل وقت السادسة يسقط وقت الترتيب ويجوز اداء السادسة ولو ترك صلوة ثم صلى بعدها خمس صلوات وهو ذاكر للفائتة فان هذه الخمسة موقوفة عند ابي حنيفة رض فاذا صلى السابعة يجوز السابعة بالاتفاق ويعود الخامسة الى الجواز وعلى قولهما عليه قضاء ستة صلوات المؤدات الخمسة والفائتة

جامع الفتاوى

الوقتية اولا او لا يسع الا الفوائت والوقتية فيصلي ما يسعه منها اولا ثم الوقتية
كما اذا فات العشاء والوتر ووقت الفجر لا يسع الا خمس ركعات فانه يقضي الوتر اولا
ثم يصلي الفجر كذا في الخلاصة وفتاوى قاضيخان فلا يختلجن في قلبك ان ضيق الوقت
انما هو مسقط الترتيب الذي بين الفوائت والوقتية لا الذي بين الفوائت نفسها
كما توهم واعتبار ضيق الوقت بان لا يمكن من اداء الفائتة قبل التغير لما عرف
من عدم جواز القضاء عند الغروب او نسي اي لم يتذكر ما فات عند اداء الوقتية
فيسقط الترتيب سهوا او فائتة عند قضاء فائتة اخرى بعدها فيسقط الترتيب
بين الفوائت نفسها والضيق والنسيان غير مسقط عند مالك رح وقال الحسن من
لا يعلم ان الترتيب فرض فهو كالناسي وبه اخذ كثير من المشايخ واليه اشير في الكافي
او كثرت الفوائت بان فاتت سوى الوتر صلوات ست اصله سدس ابدل
السين تاء كما في الطلبة اصله الطلس واشار رحمه الله الى ان المعتبر خروج وقت
السادسة على ما هو رواية الجامع الصغير في الهداية والكافي هو الصحيح لان العبرة
للكثرة وهي بالدخول في حد التكرار وروى ابن سماعة رضي الله عنه عن محمد رح
ان المعتبر دخوله وهو المسقط باول الى ضيق الوقت حقيقة ويسقط الترتيبين وقيل
لا يسقط الترتيب الذي بين الفوائت نفسها كذا في الكافي والكثرة عند زفر رح
بان يزيد على شهر وقال بشر المريسي من ترك صلوة لا يجوز صلوة بعده اذا كان
ذاكرا لها ما لم يقضها ثم الفوائت الكثيرة ان كانت حديثة فهي مسقط اتفاقا وان كانت
قديمة اختلفوا فيه فذهب بعض المتأخرين منهم الصدر الشهيد الى انها مسقط واليه
قال صاحب الخلاصة وذهب بعض الى انها مسقط واليه صاحب الكافي وتبعه
المص رح وفي المحيط عليه الفتوى والفوائت اذا كثرت فقضاها حتى صارت قليلة قيل يعود
الترتيب واليه قال الامام الفضلي والفقيه ابو جعفر رح في الهداية هو الاظهر واستدل بما

في الكافي وقيل لا يعود واليه قال الشيخ ابو حفص والامام السرخسي وفخر الاسلام
رحمهم الله في الكافي هو الاصح وفي المحيط عليه الفتوى وفي الخلاصة هو الصحيح
وبه يفتى والامام قاضيخان في اول الفصل على القول بالعود لكن قال في اثنائه
ان عدم العود هو المختار **فصل السهو** يجب على القول الكرخي في الكافي
والهداية هو الصحيح وسنة على قول غيره واليه قال صاحب الخلاصة وفرض عند
مالك رح بعد سلام عندنا وقبل السلام عند الشافعي رح وقال مالك رح ان سجد للنقصان
فقبله وان سجد للزيادة فبعده وتخطئة ابي يوسف اياه مشهورة واحد في الكافي
هو الصواب وعليه الجمهور واليه اشار في الاصل والايضاح وهو اختيار الكرخي و شيخ
الاسلام وفيه عمل بحديثي سجدتيه قبل السلام وبعده عليه الصلوة والسلام وقال
فخر الاسلام بعد واحد تلقاء وجهه من غير انحراف وقيل بعد التسليمتين في الهداية
هو الصحيح وفي المضمرات هو الاصح وهو اختيار الامام السرخسي والمراد عنا في و
صدر الاسلام حتى يدع اخاه فخر الاسلام ثم الظاهر ان الظرف ليس مصب الوجوب
كما يتبادر وكما في المحيط ان الاصح جوازه قبل السلام وفي الاسرار ان الاحسن ان
سجد بعد السلام وفي الهداية والكافي ان خلافنا مع الشافعي رح انما هو في الاولوية
حتى لو سجد قبل السلام جاز في ظاهر الرواية سجدتان وتشهد واما الصلوة على النبي عليه
فقال الطحاوي انه ياتي بها في القعدتين قبل السجود وبعده قال قاضيخان هو الاحوط
وقال الكرخي ياتي بها في التي بعده فقط في الهداية والكافي والمضمرات هو الصحيح
وفي العتبية هو الاصح وفي الخلاصة هو المختار عند المحققين وفيها وفي فتاوى
قاضيخان انه ياتي بها عندهما في التي قبله وعند محمد رح في التي بعده وسلام هو
واجب لانه للخروج والاول للفصل بين الجابر والمجبور اذا قدم ركنا او اخر ركنا
او كرره كما الظ ان ذكره بمجرد التوضيح والا فتكرير الركن يستلزم تاخير ركن آخر

فلا حاجة الى هذا التكرير او غيره واجبا بزيادة نقصان في ذاته او وصفه وفي المضمرات
لو نسي بعض الفاتحة فقرأ السورة ان كان المقروء اكثر الفاتحة لا سهو عليه وان
كان اقلها عليه السهو وهكذا في الخلاصة او تركه اي الواجب ساهيا حال من باب
التنازع كركوع قبل القراءة مثال تقديم الركن او الركن المقدم وفيه تساهل وتاخير
الركعة الثالثة مثال التاخير بزيادة على التشهد ولم يعرف على ما روي عن ابي حنيفة
وقال بعض يلزمه السجود اذا قال اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وفي الخلاصة المختار
انه يلزمه السجود اذا قال اللهم صل على محمد وهو المذكور في الخزانة وفتاوى قاضيخان وقيل
يلزم بالتاخير قدر ما يؤدي فيه ركن في الخلاصة تكرار التشهد في الاولى يوجب
السجود وفي الثانية لا وفي شرح الطحاوي جعل الاولى كالثانية وفي المضمرات لو قرأ
التشهد مرتين لا سهو عليه وكذا الفاتحة في الاخريين واما في الاوليين فان كرر
متواليا يجب السهو ولو فصل بينهما بالسورة لا يجب في الخلاصة لا في الاولى تاخير السورة
بخلاف الثانية وكانه قرأ سورة طويلة وقيل يلزمه السهو في الثانية ايضا واتيان الركوعين مثال
التكرير والجهر للامام بقدر ما يجوز به الصلوة فيما يخافت والعكس كذلك مثال تغيير الواجب
وصفا وذكر في النوادر انه يلزم السهو بالجهر فيما يخافت قل او كثر وبالمخافتة فيما يجهر
في اكثر الفاتحة او في ثلث آيات من غيرها او فيما دون ذلك لا وعن محمد انه اعتبر
فيهما ثلث آيات فصاعدا وذكر الامام الحلوائي وقاضيخان في جامعه انه يلزم بالجهر فيما يخافت وبالعكس
قل ذلك او كثر في ظاهر الرواية وهو المذكور في الخلاصة وفي الكافي والهداية
الاصح قدر ما يجوز به الصلوة في الفصلين واورد البخاري بطريق سعده عن ابي قتادة
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسمعنا الآية احيانا في اوليي الظهر والعصر
ولا شيء على المنفرد في شيء منهما في ظاهر الرواية لان وجوب الجهر والاخفاء من خصائص
الجماعة وروى ابو مالك عنه ان عليه السجدة في الفصل الاول وروى ابو سليمان

انه

الثالثة

انه لو ظن انه امام فجهر يلزمه السهو ذكره قاضيخان وترك القعود الاول مثال ترك الواجب
لا قدح في استعمال بعض الامثلة على بعض عند قصد التوضيح وهذه الموجبات خمس ذكر
في الكافي سادس لها وهو تاخير الواجب وقول اي يرجع الكل الى ترك الواجب ذكره
ابو اليسر واستحسنه صاحب المحيط ووجه ذلك ما ذكروا ان تقديم ركن يستلزم تاخير
ركن آخر وترتيب الاركان واجب وتكريره ركن يستلزم تسويف ركن آخر ويجب اداؤه
بلا تاخير كاداء الواجب بلا تغيير فعلى هذا كان الاحسن ذكر ادائها بلا تاخير
في الواجبات بقي شيء وهو انه قد سبق ان رعاية الترتيب في بعض الاركان فرض فلا
يناسب جعل التقديم مطلقا موجب السهو وايضا جاز التقديم من غير تاخير ركن كتقديم
الركوع على القنوت مثلا فالبيان قاصر ولا يجب سجود السهو بسهو المؤتم لا عليه ولا امامه
بل يجب بسهو امامه عليهما ان سجد الامام وان لم يسجد لا يجب على المؤتم فلا يسجد حذرا
عن المخالفة وفي المضمرات والخلاصة ان مشايخنا قالوا لا يسجد للسهو في الجمعة والعيدين
حذرا عن الفتنة والمسبوق يسجد مع امامه من غير سلام ثم يقضي ما سبق به وان
قام الى القضاء قبل ان يسجد الامام عاد متابعا ما لم يقيد ركعة بالسجدة وان يتابع
سجد في آخر صلوته استحسانا وان قيدها بها لم يتابع وسجد ايضا في آخر الصلوة
وان تابع فسد صلوته وفي القنية ظ تابع المسبوق الامام في سجود السهو ثم تبين
انه لم يكن عليه سهو فسدت صلوته وفي العتابية ان صلوته جائزة عند المتأخرين
وعليه الفتوى واذا لم يقعد ساهيا اولا طرف او صفة مصدر محذوف وهو اليه
اي الى القعود اقرب قعد على رواية ابي يوسف رح واستحسنها المشايخ وظاهر الرواية
انه ان لم يستو قائما عاد وقعد ولا سهو عليه بهذا التاخير في الاصح على ما ذكر في الكافي
والهداية وفي الخلاصة في رواية لو قام على ركبتيه لينهض فقعد عليه السهو يستوي
نصف القعدة الاولى والثانية وفي الاجناس ان دفع اليتيه عن الارض وركبتاه عليها

عليه السهو ويستوي فيه القعدتان والا اي وان لم يكن الى القعود اقرب قام وسجد للسهو
ويعتبر في ذلك النصف الاسفل ان كان مستويا فالى القيام اقرب والا فالى القعود
كذا في الكافي وغيره وقريب منه ما قيل انه لو ارسل يديه فوصل كفاه الى ركبتيه
فالى القعود اقرب والا فالى القيام وان لم يقعد اخرا قعد ما لم يسجد للخامسة مثله
الى بكلمة اذا فيما سبق وتكلم ان ههنا لندرة هذا وكثرة ذلك وسجد للسهو لو
عاد بعد ما قرب الى القيام ولو ترك ذكر سجود السهو اصالة لانه علم
عن قريب لم يكن بعيدا وان سجد لها تحول فرضه نفلا عند الشيخين وبطل
صلوته عند محمد ثم بطلان بوضع الجبهة عند ابي يوسف رح وبرفعها عند محمد في الكافي في
والكفاية وجامع فخر الاسلام انه المختار للفتوى وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا سبقه
الحدث في سجدة الخامسة من تلك الصلوة فعند محمد رح يمكن اصلاح هذا الفرض
بان يتوضأ ويقعد لان الرفع منها كان بعد الوضوء فلا يعتبر بهذا فلم يبطل الفرض
وعند ابي يوسف رح لما كان الوضع مع الوضوء تم السجدة وبطل الفرضية فلا يمكن
الاصلاح واختير قول ابي يوسف لقول محمد فقال تهكما زه الصلوة فسدت يصلحها الحدث
وضم ركعة سادسة ان شاء وهو ندب وعند زفر حتم وعند محمد رح لا وجه له وان
قعد القعدة الاخيرة قدر التشهد ثم قام ساهيا عاد الى القعود ما لم يسجد للخامسة
وسلم ولو سلم قائما تمت صلوته لكن السلام قائما لم يشرع في الصلوة المطلقة فلذا قالوا بالقعود
وان سجد لها تم فرضه اذ لم يبق الا الخروج وضم سادسة للنهي عن البتيراء ولا خلاف في هذا في
غير العصر واختلفوا في العصر فقيل لا يضم فيه لكراهة النفل بعد العصر وفي الخلاصة انها كالظهر
فيما هشام عن محمد رح قال الامام السرخسي هذا اصح عندي وقال قاضي خان عليه الاعتماد
وقوله ان شاء متروك في بعض النسخ موافقا للوقاية والهداية وهو المناسب اذ لو لم يضم
سادسة لكان الصلوة بتيراء منهيا عنها وقال المص رح اعاد ذكره في المسئلة الاولى وتركه ههنا

مع ان الركعتين نفل في الصورتين بناء على ان ضمها ههنا اكد اذ يجب تدارك نقصان
الفرض بسجود السهو والسنة فيه اداء آخر الصلوة بخلاف المسئلة السابقة اذ ليس
ثمه ذلك التدارك وفي المبسوط ما يدل على وجوب الضم حيث قال عليه ان يضيف
سادسة ويسجد للسهو استحسانا لا قياسا ولو تعمد بعد صلوة وقع السهو في غيرها
لكن اعتبرها واحدة لاتحاد تحريمتها وهذا عند محمد رح وقال ابو يوسف رح ان السجود
لنقصان في النفل بالدخول لا على وجه المسنون فيكون السجود قياسا في الكفاية
ان المختار للفتوى قول محمد وذكر فخر الاسلام ان الصحيح هو انه يكفيهما وذكر قاضي خان
انه لو لم يضف سادسة لا يسجد للسهو لان محلها اخر الصلوة وقد انتقل الى التطوع ولم
يتمها والركعتان نفل لا تنوبان عن سنة الظهر في الكافي هو الاصح وفي الهداية هو
الصحيح لان المواظبة عليها بتحريمة مقصودة ولم توجد وقيل تنوبان عنها قال قاضي خان
ان المسافر اذا صلى الظهر ركعتين فقام الى الثلثة ساهيا واتم اربعا كان الاخريان
له سنة الظهر وقوله لا تنوبان خبر بعد خبر او صفة نفل نظرا الى المعنى ومن اقتدى به
فيهما صلاهما فقط عندهما وعند محمد رح صلى ستا والاصل ان الشروع في النفل
يبطل احرام الفرض عندهما ووصف الفرضية فقط عند محمد رح والا احتيج الى تكبيرة
الافتتاح ولم يحتج اتفاقا والقياس قول محمد وعليه الفتوى كذا في الكافي ولو افسد
المقتدي قضاهما لانه شرع قصدا ولا قضاء عند محمد اعتبارا بالامام واذا سجد
للسهو في النفل فالاولى انه لا يبنى اذ لو بنى بطل سجوده للسهو من غير ضرورة لوقوعه
في وسط الصلوة بناء على اتحاد التحريمة وان كان كل شفع من النفل صلوة بخلاف المسافر
اذا سجد بعد الركعتين فنوى الاقامة لانه لو لم يبن بطل صلوته ولو بنى بطل سجدته
فقط فالبناء اولى وان بنى صح بناؤه وذكر شيخ الاسلام رح انه لو بنى يعيد
السجدة في الكافي هو الصحيح وذكر في الكفاية عن الامام السرخسي ما يدل على عدم صحة

البناء وان سلم بنية القطع من وجب عليه السهو فهو في الصلوة ان سجد للسهو والا اى
وان لم يسجد له لا اى لم يكن في الصلوة عندهما وهو الاصح وعند محمد وزفر هو فيها
وان لم يسجد فبعد السلام ان اقتدى به رجل صح عند محمد رح مطلقا وعندهما صح ان
سجد للسهو وان قهقه انتقض الوضوء عنده خلافا لهما وصلوته تامة اجماعا وسقط
عنه سجود السهو وان نوى الاقامة انقلب فرضه اربعا عنده وسجد في آخر الصلوة وعندهما
لا ينقلب اربعا وسقط عنه سجود السهو اذ ايجابه يوجب ابطاله كذا في الكافي والهداية
وشروحها وفتاوى قاضيخان وعدة من الكتب المشهورة وما ذكره صاحب الوقاية
من انه بطل وضوءه بالقهقهة وصار فرضه اربعا بنية الاقامة ان سجد بعد والا فلا
فهو مخالف لما في عامة الكتب ولما ذكر هو في شرح الهداية من انه بعد ما قهقه تعذر سجود
[دخر] السهو لبطلان التحريمة الموقوفة بالقهقهة فلعل ذلك هفوة منه ولقد اعجب المص رح حيث
لم يتابع ههنا كلام الوقاية لكن لا اكتفاء منه في شرحها وترك التنبيه على الفساد وعجب منه
فتدبر وكن على بصيرة ان شك اى تردد المصلي اول مرة في الكافي ان المراد هو ان السهو ليس
بعادة له لا انه لم يسهه في عمره وبه قال الامام السرخسي في المحيط والكفاية ان هذا اشبه
وذكر البزدوي ان المراد اول ما عرض له في عمره كما هو الظاهر العبارة قال الامام الحلوائي
هو الاصح في الخلاصة وفتاوى قاضيخان عليه اكثر المشايخ وقيل اول ما عرض له في هذه السنة
وقيل من وقت البلوغ وقيل في هذه الصلوة ولعل المراد بالهداية هو الشخص النوعي فظهر وجه
[صلى ص] اعتبار الكثرة انه كم صلى ظرف اجرى مجرى المفعول به ان شك اول مرة في انه كم استانف
الصلوة وذكر الامام الحلوائي وصدر القضاة انه لم يذكر في الكتاب ان الاستيناف
واجب او ندب قد ذكر الفضل في الهداية ان الاستيناف بالسلام اولى لانه السلام م
عرف محللا ومجرد النية لغو وان استرجع صار خارجا بالاجماع وان حو قال فهو خارج
بالاجماع وان كثر الشك اخذ بغالب ظنه وبنى على المظنون والظن لغة هو الزعم

مطلقا

[لانه مستغن]

مطلقا وقد يستعمل في اليقين ذكره الجوهري وان لم يغلب ظنه بناء على الاقل اخذ في [بنى]
على اليقين وسجد للسهو رواه الحسن عن ابي حنيفة رح ولكن يقعد لا محالة حيث توهمه
اى زعمه آخر صلوته لئلا يصير تاركا فرض القعود كذا في الكافي والهداية وا
قعوده حيث زعمه آخر الثانية في الخلاصة انه ياتي به وفي المضمرات ان الصحيح انه
لا ياتي به لانه مضطرب بين ترك الواجب واتيان البدعة وتركه اولى من اتيانها
عند بعض العلماء وفي الكافي والخلاصة انه لو شك في الوتر انها ثانية او ثالثة
تم تلك الركعة ويقنت ويقعد ثم يقوم ويصلي اخرى ويقنت ايضا هو المختار بخلاف
المسبوق اذا قنت مع الامام وان شك في تكبيرة الافتتاح او انه مسح راسه او اصاب
ثوبه نجس ان كان ذلك اول مرة استقبل والا مضى قال قاضيخان لو شك في تكبيرة الافتتاح
فاعادها والثناء لا يكون الثانية استقبالا وقطعا للاولى فلو تذكر كان عليه السهو وفي
الخلاصة لو نسي السورة فتذكرها في الركوع او بعد رفع منه قبل السجود يعود ويقراها ثم يركع
وعليه السهو ولو تذكر في الركوع انه لم يقنت فيه روايتان في القنية الاصح لا يعود وفي
الغيابية هو المختار وفي رواية يعود ويقنت ولا يعيد الركوع ولو اعاده ففي الغيابية ان
المعتبر هو الاول على الصحيح لحصوله بعد قراءة تامة والثاني نفل حتى لو نسي الامام القنوت
وركع ولم يتابعه القوم فتذكر وعاد وقنت ثم ركع وتابعه القوم فسدت صلوتهم
لانهم اقتدوا في الركوع الثاني مفترضين بالمتنفل نص عليه في الذخيرة وغيرها وفي الخلاصة
لو قرأ القنوت ونسي القراءة والفاتحة ونسي السورة ثم ركع ثم رفع راسه ويقرأ ويعيد
القنوت والركوع واذا نسي الفاتحة والسورة فتذكر في الركوع فعاد للقراءة انتقض
ركوعه حتى لو لم يعده تفسد صلوته فصل سجود التلاوة يجب سجدة وهي سنة مؤكدة
عند الشافعي رح بين تكبيرتين في الكفاية عن المبسوط البزدوي ان التكبير ليس بواجب
وفي الكافي انها ندب وفي القنية انها سنة وروى الحسن انه لا يكبر

عند الاحطاط وعنه انه عند الرفع ركن وقال الامام الحلواني ان من الجهال من
تقول بالعكس والصحيح ان كل واحد من التكبيرتين ركن كما هو الظاهر من كلام المص
رحمه الله وحمله على غيره وحده وفي المضمرات انه مستحب القيام قبل السجود وبعده بشروط
الصلوة من الطهارة وغيرها بلا رفع يد وعند الشافعي ره ان من سجد للتلاوة
في الصلوة كبر للسجود والرفع ومن سجد في غيرها كبر للاحرام رافعا يديه
رافعا يديه ثم كبر للسجود ثم للرفع كذا في التنبيه وهذا الظرف ليس مصب الوجوب
وبلا تشهد وسلام وقال بعض اصحاب الشافعي ره انه ياتي بهما وقال بعضهم بالسلام
فقط ومنصوصه انه لا تشهد ولا سلام وفيها اي في السجدة يقال سبحة السجود قال قاضي خان
هو الصحيح وفي الكافي والكفاية هو الاصح وفي القنية هو المختار واستحسن بعض
المتاخرين ان يقال سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا وفي المحيط انه
لو لم يذكر فيها شيئا اجزاه والواو عاطفة او اعتراضية على من تلا ممن يجب عليه
الصلوة آية تامة او اكثرها مع حرف السجدة ولو قرأها وحدها لا يجب
من اربع عشر آية التي اما بدل البعض نحو ورد او بدل كل منصوب واما مفعول
محذوف او خبر مبتدأ اي هي التي في آخر الاعراف وفي الرعد والنحل وبني اسرائيل
ومريم واولى آيتي الحج واما ثانيتهما فالسجدة ايضا عند الشافعي ره وللصلوة
ايضا عندنا بدلالة اقتران الركوع وقوله اولى عطف على التي فقد فصل
بالاجنبي بين قوله والفرقان والمعطوف عليه وجعل الاولى عبارة عن الاجزاء
وخفيها تكلف والنمل والسجدة بالفتح اسم السورة وص وليس فيها السجدة عند
الشافعي ره وحم السجدة وموضعها فيها عند قوله ان كنتم اياه تعبدون
عند الشافعي ره وهو قول علي رض وعند قوله لا يسأمون عندنا وهو قول
عمر وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم وهذا احوط لتيقن الخروج عن العهدة
والنجم

والنجم وانشقت واقرأ وعند مالك ره لا سجدة في السبع الاخير او سمعها ولو من
امراة حلالا فالمالك ره عطف على تلا ولو قال على من او سمع آية الخ لكان احسن
للسامع ان يسجد مع التالي ولا يرفع راسه قبله وفي الخلاصة لو سمعها من الطير
لا يجب هو المختار ولو سمع من النائم يجب هو الصحيح ولو قرأها بالفارسية يجب
عليه وعلى السامع اذا اخبر انها آية السجدة وعندهما ان علم انه يقرأ القرآن يلزمه
والا لا ولو قرأ عند نائم او اصم او مشتغل بحديث لم يسمع لا يجب عليه وان كان يسمع
لولا العارض في المضمرات هو الاصح وفي الخلاصة ان مشايخنا قالوا السبيل في
زماننا ان لا يسجد والتلاوة في صلوة الجمعة والعيدين واذا تلا الامام آية السجدة
فمن سمعها ولم يسجد ثم اقتدى به في ركعة اخرى غير التي تلا فيها سجد اي المقتدي
بعد الصلوة كمصلي سمع ممن ليس معه في الصلوة فانه يسجد بعدها وان سجد فيها
لم يجزه عنها وهل تفسد صلوته ام لا ففي الهداية والكافي وفتاوى قاضي خان انها لا تفسده
في الخلاصة هو الصحيح وفي النوادر انها تفسد وقيل انه قول محمد ره ومن اقتدى به قبل ما
في تلك الركعة التي تلا فيها بعد سجود الامام للتلاوة بحيث ادركها لا يسجد لها
اصلا وان سمعها لانه لما ادرك الركعة ما تعلق بها حكما وفي الخلاصة عن الزيادات
انه يسجد لما سمع قبل الاقتداء او فرغ من الصلوة مطلقا ومن اقتدى به في تلك الركعة
قبله اي قبل سجود التلاوة يسجد معه وان لم يسمع منه آية السجدة قطعا فكم من الاولى
خاصة والثانية عامة كما نبهناك عليه وان تلا المؤتم لا يسجد عند الشيخين لا السامع
خارجي اي ليس معهم في الصلوة في الهداية والقنية هو الصحيح وعند محمد ره يسجد الامام والقوم ايضا
بعد الفراغ من الصلوة في فتاوى الحجة هو الاحوط والافضل وقيل يسجد الخارجي ايضا قول محمد
واذا فاتت السجدة الصلوتية اي التي محل ادائها الصلوة ومن نسيها بالتي وجب في الصلوة
اراد به وجوب ادائها فيها لا يقضي خارجها اي خارج تلك الصلوة فان لها مزية القوة على غيرها

بعد سجود الامام لا يسجد

حيث وجبت بقراءة تعلق بها جواز الصلوة والكامل لا يتادى بالناقص فالمرأة اذا
قرأت السجدة فى الصلوة ولم تسجد فحاضت سقط السجود عنها كذا فى الخلاصة
وفتاوى قاضى خان وفى المحيط لو تلاها فى الصلوة فابطلها سجد بها اذ بفسادها
صارت غير صلوتية وفى القنية انه لو ترك سجدة التلاوة عن موضعها يجب سجود السهو
والركوع للصلوة على ما ذهب اليه اكثر المحققين او للتلاوة على حدة على ما قيل لا توقف
بقراءة ثلث آيات بعدها عند شيخ الاسلام وباكثر من الثلث عند الامام الحلوائى
لا ينوب عنه اى عن السجود كما ان سجدة الصلوة تنوب كذلك وفى القنية ان
الركوع بعد الثلث لا يجزيه فى وسط السورة وفى آخرها يجزيه وفى المحيط ان السجدة
ان كانت فى وسط السورة ان ختمها ثم ركع لم يجزه وان نواها لانها صارت
دينا بفوات المحل فصارت مقصودة بنفسها بمنزلة الصلوتية فلا يتادى بالركوع
ولا بسجدة الصلوة اليه اشير فى المبسوط والذخيرة وذكر فى القنية انها استحسان
وفى القياس يجزيه الركوع ان نوى آية السجدة وبالقياس ياخذ وفى الخلاصة وفتاوى
قاضى خان انهم اجمعوا على ان سجدة التلاوة تتادى بسجدة الصلوة وان لم ينو للتلاوة
واختلفوا فى اشتراط النية لنيابة الركوع عنها قال شيخ الاسلام انه لا بد من
النية نص عليه محمد وفى الكافى انه لا خلاف فى اشتراط النية لركوع الصلوة واختلفوا
فيه ليسجد بها وينبغى ان ينوى للركوع عند قصد الركوع ولو نوى فيه فالاظهر لا يجوز
او ابتداءه كان بدونها وهل ينوب ركوع الامام عن القوم اختلفوا فيه واشار الامام
منهاج الشريعة الى انه لا ينوب كنية الصلوة ولو قرأ فى غير الصلوة فاراد ان يركع
للسجدة روى انه يجوز وفى التحقيق انه لا يجوز لانه خارجها ليس بقربة فلا ينوب
عما هو قربة فى الخلاصة والمضمرات لو قرأ او سمع راكبا اجزاه الايماء وكذا لو قرأ
راكبا فنزل ثم ركب عند ابى يوسف رحمه الله وهكذا عن محمد خلافا لزفر ولو قرأ

فيكره يجوز

فركب لا يجوز الايماء الا اذا ركب لخوف والامام قاضى خان لم يذكر الاستثناء
ذكر المسئلة الثانية من غير اشارة الى الخلاف بين العلماء الثلثة ويوافقه كلام الكافى
وان اعاد آية واحدة او سمعها مرتين فى مجلس واحد ولو فى سفينة جارية او فى
صلوة ولو كان راكبا على ما نص فى الكافى والخلاصة وفتاوى قاضى خان كفى
سجدة ويستوى ان قرأ مرة خارج الصلوة ثم اخرى فيها بحيث لا يختلف المجلس على
ما ذكر فى الكفاية والمضمرات وان قرأ مرتين فى الصلوة وان كررها
فى ركعة فلا خلاف فى كون السجدة الواحدة كافية وان كررها فى ركعتين فكفى
واحدة على قول ابى يوسف كذا فى الكافى والخلاصة انه قول الاخر وقول ابى حنيفة
ايضا وهو الاصح وقال قاضى خان هو القياس وبه ياخذ وعند محمد يجب السجدتان
لان التداخل يخلى احدى الركعتين عن القراءة وفيه تامل وكذا يكفى واحدة
لو سمعها فتلاها لما ذكر قاضى خان من انه اذا سمعها من رجل ثم من آخر ثم تلاها اجزته
واحدة وقيل على رواية النوادر لا تجزيه الا عن قراءته ثم اذا كررها فى مجلس اجزته
سجدة سواء اديت قبل التكرار او بعده على ما ذكر فى الخلاصة وفتاوى قاضى
خان وبه صرح المص وان كررها فى الصلوة فكذلك اجزته قبل التكرار وبعده
فى الصورة الثالثة على ما نص عليه المص واما فى الاولى فلا تجزيه سجدة قبل التكرار او
بعده تجزيه وفى النوادر انه يسجد اخرى بعد الفراغ واما فى عكس الاولى فان سجد
قبل السلام فى الخلاصة وفتاوى قاضى خان ان ظاهر الرواية ان يسجد اخرى بعد
السلام وقيل هذا اذا سلم وتكلم ثم قرأ واليه يشير كلام الهداية وان سجد بعد
السلام فهو عن الاخيرة وسقط عنه الاولى واعلم انه اذا ذكر النبى صلى الله عليه
وسلم فى مجلس واحد مرارا فعلى قول الكرخى لا تجب الصلوة الا مرة فى الكافى هو الصحيح
وفى القنية به يفتى وعلى قول الطحاوى يجب لكل مرة صلوة لانها حق النبى عليه السلام

ولا تدخل في حق العباد في الخلاصة هو قول المتأخرين وعن هذا قالوا يجب تشميت العاطس
في كل مرة اذا حمد فانه حق العاطس وفي الكفاية عن المبسوط والمحيط الاصح انه اذا
زاد على الثلث لا يشمته وهو المذكور في الخلاصة وفي الكافي ان التشميت كالصلوة
وقيل يجب الى الثلث ويعتبر للسامع مجلسه لا مجلس التالي فلو تبدل مجلسه دونه يجب عليه
سجدتان وعلى التالي واحدة وبالعكس في العكس في الهداية هو الاصح وفي الكفاية
والمضمرات عليه الفتوى وهو المفهوم من الخلاصة وقال بعض على السامع ايضا سجدتان
اذ السبب هو التلاوة والسماع شرط والحكم انما يضاف الى السبب دون الشرط
في الكافي هو الصحيح واسداء الثوب هو تسوية سداه وهو خلاف لحمته والانتقال
من غصن الى غصن هو سحنة الشجر والجمع اغصان وغصون وغصنة قطعته تبديل المجلس
في الخلاصة هو الصحيح وفي الهداية هو الاصح وهو اختيار التمرتاشي وصاحب الكافي و
النوادر ان اغصان الشجر واحد مكانا واحد وسكر الواجب على الساح مطلقا
في الخلاصة وفتاوى قاضي خان هو الصحيح وعن محمد ان الحوض لو كان مقدار المسجد
يكفي واحدة وقيل ان كان له حد معلوم يكفيه واحدة وفي المضمرات ان الحوض والغدير
والنهر الواسع مكان واحد بخلاف النهر العظيم ولو عمل قليلا لا ينقطع حكم المجلس كالكل لقمة
او لقمتين والتكلم بكلمة او كلمتين ومشي خطوة وخطوتين وكذا لو انتقل من زاوية
البيت الى الاخرى الا اذا كان الدار كبيرة كدار السلطان والمسجد كالبيت
وكذا اذا اشتغل بالقراءة او التسبيح او قعد او قام بخلاف مسئلة الخيار او ركب فنزل
قبل السير او نام قاعدا وان نام مضطجعا انقطع حكم المجلس كذا في الخلاصة وغيرها وكره
ترك آية السجدة وحدها وقراءة باقي السورة لا عكسه اي قراءتها وحدها وتركه في
الكافي قيل من قرأ آية السجدة كلها في مجلس واحد وسجد لكل منها كفاه الله ما اهمه
وندب ضم غيرها اي غير آية السجدة في الهداية نواقلها آية او آيتين دفعا للتوهم

التفضل

٢٢ ٧٢

المفضل وزاد الشارح او بعدها واستحسن اخفاءها عن السامع وقالوا ان كان
متهيئا لها يجهر كذا في الكافي صح يصلي المريض ان تعذر القيام تعذرا حقيقيا
او حكما كما اذا قدر لكن يخاف زيادة المرض او بطء البرء او توجع بالقيام لا ان يلحقه
نوع مشقة على ما ذكر في الكافي والنهاية وفتاوى قاضيخان وغيرها وفي نوازل ابي الليث
ان العجز عن القيام هو ان لا يقوم اصلا وقيل ان يكون بحال لو قام لسقط وقيل ان يكون
صاحب فراش وفي الكفاية عن الامام التمرتاشي ان اصح الاقاويل ان يلحقه بالقيام ضرر
لمرض حدث قبل الصلوة او فيها صلى قاعدا قعود التشهد وهو قول زفر وعليه الفتوى
منصوب على انه حال من ضمير صلى
كما سبق يركع ويسجد وان قدر على بعض القيام وقال الفقيه ابو جعفر يجب ان يقوم قدر
ما قدر على القيام ولو مقدار التكبير وبه اخذ الامام الحلواني وان قدر على القيام
متكئا على شيء يقوم ويتكي في الخلاصة قال الامام الحلواني هو الصحيح من المذهب ولو
ترك القيام حينئذ لا يجوز صلوته وان تعذرا اي الركوع والسجود مع تعذر
القيام لمرض حدث قبل الصلوة او فيها على ما نص في الكافي والهداية اومى برأسه
قاعدا ان قدر على القعود والمفهوم من كلام قاضيخان انه مخصوص بالحادث
قبل الصلوة لما ذكر انه لو صلى ركعة ثم مرض وصار الى حال الايماء فسدت صلوته في قول
ابي حنيفة ذكره في النوادر لان تحريمته انعقدت موجبا للركوع والسجود فلا يجوز
بدونهما وان تعذرا لا معه اي تعذر القيام فهو اي الايماء برأسه قاعدا احب منه
قائما لان نهاية التعظيم في السجدة وفي الايماء قاعدا يصير الراس اقرب الى الارض وقال
زفر والشافعي رحمهما الله يومي قائما وفي الخلاصة عن الزيادات ان كان لا يقدر على
السجود ويقدر على ساير الاركان يصلي قاعدا بالايماء وكذا اذا كان بحال لو سجد
يسيل جرحه فان قام وقرأ وركع ثم يقعد ويومي للسجود جاز وجعل سجوده اخفض
من ركوعه ولا يلزم المبالغة في الايماء له ولا يرفع اليه شيء ليسجد عليه فان رفع اليه

بحيث لا تنخفض راسه للركوع والسجود لم يجز لانعدام الايماء وان انخفض جاز الايماء
وان وضع الوسادة على الارض وسجد عليها جاز وقال مشايخنا ان سجد على لبنة
يجوز وعلى لبنتين لا يجوز وعلى الآجرتين يجوز لقلة الارتفاع كذا في الخلاصة وفي
العنية ان المراد لبنة بخارا وهي ربع ذراع والا اي ان لم يقدر على القعود فعلى
جنبه او ظهره يومي متوجها الى القبلة او على ظهره كذلك اي متوجها اليها بجعل رجليه نحوها
ووسادة تحت راسه وفي الخلاصة لو عجز عن القعود مستويا وقدر على الاتكاء و
الاستناد يجب ان يصلي متكئا او مستندا ولا يجوز الاضطجاع وذا الاخير عندنا
وذلك عند الشافعي رح اولى لنا قوله عليه السلام لعمران رضي الله عنه صل قائما فان لم تستطع فقاعدا
فان لم تستطع فعلى الجنب يومي ايماء ولنا حديث ابن عمر رضي الله عنهما يصلي المريض قائما فان
فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى قفاه وما رواه الشافعي رح مخصوص بعمران اذ مرضه
كان يمنع عن الاستلقاء والمستثنى قوله صل الخ والايماء انما هو بالراس في العنية هو الصحيح
فان تعذر الايماء به اخر الصلوة عن ابي يوسف انه يومي بعينه وقال الشافعي رح يومي
بطرفه وينوي بقلبه وقال زفر يومي بعينه وان عجز فقلبه وبعيد اذ اصح كذا في
الكفاية وفي المختلفات انه قال يومي بحاجبيه اولا لقربهما من الراس فان عجز فبالعينين
وان عجز فبالقلب وقال الحسن يومي بحاجبيه وقلبه وبعيد اذ صح وعن محمد رح انه
قال لا اشك في صحة الايماء بالراس وفي عدمها بالقلب واشك فيها بالعين قال قاضي خان المريض
اذا عجز عن الايماء في وقت آخر راسه ففي ابي حنيفة رح انه يجوز وقال محمد بن فضل لا يجوز
اذا لم يوجد منه الفعل وقوله اخر مشعر بعدم سقوط الصلوة وان كان العجز اكثر من يوم
وليلة في الهداية هو الصحيح وفي الخلاصة ان المختار ما ذكره الامام السرخسي رحمه الله
انها تسقط قال قاضي خان هو الاصح وفي الظهيرية لم يجب عليه القضاء للحرج كالمغمى عليه
وقوله وان تعذر الخ هو ما عليه المص رحمه الله اليه الكلام آخرا والمشهور من النسخ

لا نوافقه

لا نوافقه ولا نتوافق ايضا ومومٍ صح في الصلوة فقدر على الركوع والسجود
استانف الصلوة وقال زفر رحمه الله يبني بناء على عدم جواز اقتداء الراكع
بالمومي عندنا خلافا له وقاعد يركع ويسجد وصح فيها فقدر على القيام بنى على
صلوته قائما عند الشيخين وقال محمد رح يستانف بناء على صحة اقتداء القائم بالقاعد
عندهما خلافا له وفي الخلاصة وفتاوى قاضي خان مريض تحته ثياب نجسة ولا يبسط
تحته شيء آخر الا تنجس من ساعته يصلي على حاله وكذا اذا لم يتنجس لكن يلحقه زيادة
مشقة بالتحويل صلى قاعدا غير موم في فلك جار بلا عذر من دوران ونحوه صح عنده
والقيام افضل كالخروج وقالا لا يصح قاعدا بلا عذر ولو صلى كذلك في الفلك
المربوط بالشط لا يصح الا بعذر اجماعا وان كان مربوطا بالاخذ في لجة البحر
فالاصح انه كالجاري ان تحرك شديدا وكالساكن ان تحرك قليلا كذا في الكفاية
عن الامام التمرتاشي وظاهر كلام الكافي والهداية يدل على جواز الصلوة قاعدا بلا
عذر عند ابي حنيفة رح في غير المربوط جاريا او غيره وعلى عدم جوازها في المربوط اما
بالشط او غيره ثم كلام المص رح موافقا لهما يدل على جواز الصلوة قائما في المربوط وفي
المبسوط ان المراد ان استقر على الارض فهو كالارض وان لم يستقر عليها وبعكس الخروج
عنه لم تجز الصلوة فيه مطلقا لانه بمنزلة الدابة الا ان التطوع يجوز على الدابة
بالايماء ولا يجوز فيه وهكذا في الكفاية عن بعض جن او اغمي عليه يوما وليلة
قضى ما فات وقال الشافعي رح لا قضاء عليه اذا مضى وقت صلوة كاملا وهو القياس وان
زاد الجنون او الاغماء ساعة اي زمانا قليلا فساعة مفعول زاد وجاز كونها فاعلا
اي زاد ساعة على يوم وليلة لا قضاء عليه وان اغمي عليه بصنعه فعليه القضاء مطلقا
وقد تسامح المص في البيان والمقصود انه لو جن او اغمي عليه او فات خمس صلوة قضى
وان زاد عليها لا على ما نص في الكافي والهداية وغيرهما ثم اعتبار الزيادة بالزمان

القليل انما هو قول البلخي وعند محمد رح يعتبر الزيادة بوقت صلوة كامل من اوقات
الصلوة في الذخيرة هو الاصح وفي الخلاصة لو اغمي عليه ساعة ونصف اخرى فان
لم يكن له فائتة وقت معلوم لا عبرة بها وان كان بان يفيق وقت الصبح مثلا
فهي معتبرة والاغماء والجنون يجعلان حكما في العدم فانه لو جن كل الشهر لا قضاء
ولو اغمي عليه كله عليه القضاء كما سيجيء ان شاء الله فصل في المسافر المسافر لغة
الظاعن وشرعا من فارق بيوت بلده البيوت جمع بيت وذكر البلد من باب
التغليب ويستوي كله مدنا بانه لا عبرة لاتصال القرى بالربض وانفصالها وقيل
ينبغي ان يجاوزها عند اتصالها ان كانت قرى تخلف المنفصلة ذكر قاضي خان
والصدر الشهيد انه الصحيح وحد الانفصال مائة ذراع وقيل قدر ما لا يسمع الصوت
وقيل قدر سكة وقيل قدر غلوة قال الامام التمرتاشي هو الاشبه وقيل مجرد التجاوز لا يكفي في
المنفصل بل ينبغي ان يبعد عنها حد البعد كحد الانفصال وقيل كحد فناء المصر في البينة
الصحيح ان الفناء مقدر بالغلوة وفي المضمرات ان المختار للفتوى فيه قدر الفرسخ وفي الكفاية
الاصح ان حد الكل قدر الغلوة قاصدا ان يسير مع الاستراحات المعهودة مسافة ثلثة
ايام ولياليها من اقصر ايام الشتاء كذا في المحيط وفي شرح الطحاوي ليس المراد
المشي ليلا ونهارا بل جعل النهار للمشي والليل للاستراحة في الخلاصة اذا قصد مقصدا
له طريقان احدهما مسيرة السفر والاخرى دونها فسلك الطريق الابعد كان مسافرا
عندنا والمسافة البعد في الصحاح اصلها من الشم يقال سفت الشيء سوفا اذا شممته
وكان الدليل في الفلوات يأخذ التراب ويشمه ليعلم اعلى سوا ام على جور بسير وسط
وهو في البر ما سار الابل والراجل كلمة ما مصدرية وفي البحر ما سار الفلك اذا اعتدل
الريح غير عاصفة ولا ساكنة في الكافي عليه الفتوى وفي الجبل ما اي سير يليق بالجبل
والظاهر انه لا حاجة اليه فان قوله ما سار الابل والراجل يغني ومدة السفر عند ابي

يوسف رح

يوسف رح مقدرة بيومين والاكثر اليوم الثالث وعند الشافعي رح بيومين في قول وبيوم وليلة
في قول آخر وهو قول الزهري والاوزاعي وستة عشر فرسخا في آخر وهو قول مالك
رحمهم الله وفي الكافي عن ابي حنيفة رح انه اعتبر ثلثة مراحل وهو قريب من الثلثة ايام
اذ المعتاد في كل يوم سير مرحلة خصوصا في اقصر الايام ولا معتبر بالفرسخ في الهداية
هو الصحيح وقيل الاعتبار باربعة وعشرين فرسخا وقيل باحد وعشرين وقيل بثمانية
عشر في الكفاية عن المحيط عليه الفتوى وقيل بخمسة عشر في الغنية به افتى اكثر
ائمة خوارزم وفي الخلاصة وفتاوى قاضي خان ان الخليفة اذا طاف في ولايته
لا يصير مسافرا والامير اذا خرج مع جيشه في طلب العدو ولا يعلم اين يدركهم
يصلون صلوة الاقامة في الذهاب وان طالت المدة وكذا في المكث في ذلك الموضع
واما في الرجوع ان كانت مدة سفر يقصرون الصلوة والعبد اذا خرج مع المولى
ولا يعلم مسيرة المولى يسأله فان اخبره بسير مدة السفر يقصر وان لم يخبره فهو على ما كان
مقيما او مسافرا العدم المغير في حقه وكذا الاسير مع من اسره والاصل ان من هو
مولى عليه فالعبرة لنية المولى عليه كالمرأة والعبد والجندي مع الامير والابن مع
الخليفة والاجير مع المستأجر والغريم مع المديون فيقصر المسافر لو فما فرضه الرباعي
لا الثلاثي والثنائي وفرضه في الرباعي ركعتان عندنا وقال الشافعي رح فرضه
الاربع والقصر رخصة اذا فارق البناء واذا بلغ السفر مسيرة ثلثة ايام ايام
فالقصر افضل من الاتمام كذا في القنية واورد البخاري عن عائشة رضي الله
عنها انها قالت فرض الله الصلوة حين فرضها ركعتين ركعتين في الحضر والسفر
فاقرت صلوة السفر وزيد في صلوة الحضر واما السنن في السفر فقيل الحكم فيها الترك
ترخصا في المحيط هو الافضل وقيل هو الفعل تقربا قال الفقيه ابو جعفر هو الفعل
عند النزول والترك عند السير كذا في المضمرات وفي القنية قال اهل خراسان

مطلب ان الخليفة اذا طاف في ولايته لا يصير مسافرا

لا يترك التحري ويترك الباقي الى ان يدخل بلده فلا تصح وان لم ينو الاقامة الا اذا
دخل للوضوء لا حتما كما اذا اسبقه الحدث في الصلوة وقال زفر رح ايضا يتم اربعا
كذا في الكافي او ينوي اقامة نصف شهر قياسا على مدة الطهر والجامع ايجاب
الساقط كما قاسوا مدة السفر على مدة الحيض والجامع اسقاط الواجب وعن الشافعي
فيه قولان احدهما انه ان نوى اقامة اربعة ايام غير يوم الدخول والخروج يتم اربعا
وهو المذكور في التنبيه والثاني انه ان قام اربعة ايام او اكثر يتم اربعا وان لم ينو
اقامتها ببلدة واحدة او قرية واحدة فلا اعتبار بنيته اقامة نصف شهر في بلدتين
او قريتين وفي الخلاصة الا ان يكون الليالي الخمسة عشر في احدهما فيصير مقيما بالدخول
فيها وهكذا في الكافي وبصحراء دارنا لا دار الحرب وهو اي والحال ان الناوي
خبائي اي من اهل الخباء وهو الخيمة فان نية الاقامة من اهل الاخبية في المفازة
تصح في الاصح على ما صرح في الكافي والهداية في المضمرات عليه الفتوى وقيل لا وبه اي بان تصح
في الكفاية هو ظاهر الرواية واما من غيرهم فلا يصح فيها وفي الكافي والكفاية ان هذا
اذا سار ثلثة ايام ثم نوى الاقامة في المفازة واما قبل ذلك فيصح نيته فيها ايضا
واليه اشار فخر الاسلام في اصوله وفتاوى قاضيخان في فتاواه لا الى ان ينوي
الاقامة بدار الحرب اي ليس نية الاقامة فيها غاية القصر بل يقصر ح ايضا اذ لا عبرة
لتلك النية وفي الخلاصة انه لو دخل فيها بامان صح نيته في موضعها او بدار البغي
محاصرا لاهل الحرب او البغي في مصر او غيره فقوله محاصرا حال من باب التنازع
وكذا نقصر محاصرا اهل البغي في دارنا في غير مصر على ما يشعر به التقييد بقوله وهو خبائي
وقال زفر رح صح النية في الوجهين اذا كان الشوكة لهم وقال ابو يوسف رح اذا
كانوا في بيوت المدر لكن طال مكثه على ما فيه من وقوله بدار الحرب اي يقصر الناوي
فيها لكن طال مكثه في بلدة او قرية بلا نية للاقامة وقد روى انس رضي الله عنه

بنيسابور

بنيسابور شهرا وسعد بن ابي وقاص بها شهرين وابن عمر رضي الله عنهما باذربيجان
ستة اشهر وعلقمة بن قيس رضي الله عنهما بخوارزم سنتين وقصروا الصلوة وفي الخلاصة
وفتاوى قاضيخان اذا نوى المولى الاقامة ولم يعلم العبد بها حتى صلى اياما ثم خبره
المولى كان عليه اعادة تلك الصلوة وكذا المرأة مع زوجها في ظاهر
الرواية واذا سافر المولى ولم يعلم به العبد فصلى اربعا ولم يقعد على راس الركعتين
ثم اخبره المولى بذلك فهو يعيد تلك الصلوة وفي شرح الطحاوي ان صلوته جائزة
والعبد اذا ام مولاه في السفر فنوى المولى الاقامة صحت حتى لو سلم العبد على الركعتين
كان عليهما الاعادة ولو باعه المولى من مقيم وهو في الصلوة يصلي فرضه
اربعا واذا ام المولى وجماعة مسافرين فنوى المولى الاقامة صحت في حقهما ولا نظر
في حق هؤلاء المسافرين عند محمد رح فيصلي العبد ركعتين ويقدم واحدا منهم
ليسلم بهم ويقوم العبد والمولى ويتم كل منهما اربعا ولو اتم مسافر اربعا
وقعد القعدة الاولى قدر التشهد تم فرضه وهو الركعتان واساء لتاخير
السلام قصدا وما زاد على فرضه نفل ينوب عن ركعتي الظهر للمسافر خاصة على
ما صرح به قاضيخان وقدم في الخلاصة انه لو قام الى الثالثة ونوى الاقامة قبل
تقييدها بالسجدة تحول فرضه اربعا الا انه يعيد القيام والركوع لانه اداهما
للتطوع والتطوع لا ينوب عن الفرض وان لم يقعد الاولى اصلا بطل فرضه لترك
القعدة الاخيرة في حقه وفي الخلاصة انه لو لم يتشهد فقام الى الثالثة للاقامة تحول فرضه
اربعا فان كان الى القيام اقرب عاد وتشهد والا لا يعود ولكن يعيد القيام كما
مر ولو قيد ركعته بالسجدة ثم نوى الاقامة لا يصح وفسدت صلوته بالاجماع ولو لم يقرأ
في الاوليين ونوى الاقامة في التشهد او في الثالثة قبل تقييد بالسجدة انقلب فرضه اربعا
ويقرأ في الاخريين قضاء عن قراءة الاوليين وعن محمد رح انه فسدت صلوته

بترك القراءة في احدى الاوليين مسافر امه مقيم في الرباعية في الوقت ولو قدر
التحريمة على الاصح اتم اربعا لكونه تبعا للامام واقامة الاصل توجب اقامة التبع
كالعبد والجندي يصيران مقيمين باقامة المولى والامير ويستوي في ذلك الاقتداء
في الشفع الاول والثاني خلافا لمالك رح وفي الكفاية والخلاصة انه لو سلم على الركعتين
افسدت صلوته بعد الاقتداء صلى ركعتين لزوال التبعية الموجبة للاتمام وفي فتاوى
قاضيخان اذا ام مسافر مسافرين فاحدث فاستخلف مسافرا فنوى الثاني الاقامة
لا يتغير فرض من خلفه من المسافرين ولو نوى بها الامام الاول بعد ما احدث قبل
الخروج من المسجد صار فرضه وفرض القوم اربعا وبعده اي بعد الوقت لا يؤمه
المقيم في الرباعي وان اتحد الفرضان لان فرضه بعد الوقت لا يتغير كما سيجيء
بالاقامة القصدية فالتبعية اولى فلو اقتدى به بعده لزم بناء القوي على الضعيف
وهو القعدة ان اقتدى في الشفع الاول والقراءة ان اقتدى في الشفع الثاني لا يقال
ينبغي ان يصح الاقتداء في الشفع الثاني فيما اذا نسي الامام القراءة في الشفع الاول
فيقضيها في الثاني فان قراءته ايضا بناء ادى فرضا ح لانا نقول القضاء ملحق بمحله
حقيقة فالشفع الثاني خال عن القراءة حكما وفي عكسه اي تمام المسافر المقيم في الوقت وبعده
عند اتحاد الفرضين اتم المقيم صلوته وقصر المسافر وسلم قائلا للمقيمين ندبا استحبابا
اتموا صلوتكم فاني مسافر وهل يقرأ المقيم في الركعتين في الكافي والهداية الاصح انه
لا يقرأ واليه مال الفقيه ابو جعفر رح وهو المذكور في فتاوى قاضيخان وقيل يقرأ لانه
كالمسبوق ولذا يلزمه سجدة السهو اذا سها في الخلاصة اليه مال الكرخي وفي
الكفاية انه مال الى الاولى واليه يشعر كلام قاضيخان ويبطل الوطن الاصلي بالنصب
وهو المسكن المعتاد من قرية او بلدة ولو ان له اهلين في بلدتين كان كل منهما وطنا
اصليا مثله اي اصلي آخر له لا وطن الاقامة لانه دونه فلو انتقل من وطنه الاصلي وتوطن

باهله

باهله وعياله ببلدة اخرى ثم سافر فدخل الاول لا يصير مقيما بدون النية وفي
المحيط انه لو كان له دور وعقار في الاول قيل لم يبق اصليا وقيل بقي كما كان
وهو اختيار الزاهدي واليه اشار محمد في الكتاب وقال هشام سألت محمدا عن
هذا فقال هذا حالي وانا ارى القصر ان نوى ترك توطنه الا ان ابا يوسف كان يتم
الصلوة وقد يحمل ذلك على انه لم ينو ترك التوطن لا يبطل الاصلي السفر ووجه عدم ذكره
الاقامة ههنا وذكر الوطن الاصلي فيناط ويبطل وطن الاقامة مثله اي وطن اقامة
آخر في الكافي هو الذي نوى فيه اقامة خمسة عشر يوما وزاد في المضمرات ان يكون بينه
وبين وطنه الاصلي مسيرة سفر واليه يشعر كلام المبسوط ويبطله السفر فلو خرج
عنه قاصدا مسيرة السفر فعاد اليه لا يصير مقيما بدون النية وكذا يبطله الوطن
والتحقيق ان بطلانه في السفر فقط ولا فائدة في القول ببطلانه بمثله وبالاصلي
اذ لا يترتب عليه حكم شرعي فليتدبر ولم يتعرض لوطن السكنى اي الذي نوى فيه الاقامة
اقل من خمسة عشر لعدم اعتبار المحققين اياه في الكافي والكفاية هو الصحيح لان حكم
السفر فيه باق فلم يصر وطنا فكيف يترتب عليه البطلان والسفر وضده
اي الحضر لا يغيران الفائتة فالفائتة السفرية تقضى في الحضر سفرية والحضرية في السفر
حضرية في الكافي ان المعتبر في ذلك هو الجزء الاخير من الوقت ولو قدر التحريمة
وعلى هذا ما ذكر في الخلاصة من انه لو نوى الاقامة بعد ما صلى ركعة
فخرج الوقت تحول فرضه اربعا ولو خرج الوقت وهو فيها فنوى الاقامة لا يتحول
اربعا وقال زفر رح لو سافر آخر الوقت وما يسع ركعتين قصر وان بقي اقل
منه اتم اربعا سفر المعصية كسفر الباغي وقاطع الطريق والمرأة من غير محرم
والعبد الآبق والعاق كغيره في الرخص رخصة اسقاط كقصر الصلوة او رخصة
ترفية كاباحة الافطار ونحوه وقال الشافعي رح لا رخصة في سفر والخلاف في سفر

اشارة على المعصية صح

ولو انشاه مباحا ثم عين له البيها رخص فيه اجماعا ومن عين مقصدا وله عرض
له لم يترخص عنده عاق لنفسه بالانعاب وكذا الصوفي اذا لم يكن له عرض من الطواف
سوى رؤية البلاد وعنه في جواز كل الميتة والمسح يوما وليلة قولان والاصح الجواز
لانه ليس من خصايص السفر كذا في الوسيط فصل في الجمعة شرط لوجوب الجمعة في
المذهب مجمع على الاجماع كالرفقة من الافراق في الصحاح ان ضم الميم لغة فيها وهو المشهور
وقد يسكن وبه قراء الاعمش وحكى الزجاج كسرها والواحدي من القراءة فتحها
وقيل هي بالسكون للمفعول وبالفتح للفاعل كضحكة وضحكة ويضاف اليه اليوم و
والصلوة وربما يطلق عليهما نحو زالاقامة بمصر والصحة والشيخ الفاني كالمريض
والحرية في المكاتب الجمعة وكذا معتق البعض اذا كان يسعى والحاضر مع المولى
لحفظ الدابة والمستاجر ان يمنع الاجير من الجمعة عند ابي حنيفة وقال ابو علي الدقاق
ليس له ذلك لكن يسقط عن الاجر بقدر اشتغاله بها ان كان بعيدا وان كان
قريبا لا وهكذا ذكر قاضيخان ايضا والذكورة والبلوغ هذا الشرط لظهوره لم يذكر
في الكافي وغيره وسلامة العين فلا يجب على الاعمى وان كان له قايد وعندهما
يجب عنده وسلامة الرجل بوحدة الرجل او حد من التثنية المذكورة في بعض الكتب
ويقع الجمعة فرضا ان صلاها فاقدها اي عادم الشرايط المذكورة ففيه تغليب
اذ لا يقع فرضا من الصبي وشرط لادايها المصر او فناوه في الكافي ظاهر الرواية انها
لا يجب على من هو خارج الربض وفي المضمرات قال الامام ابو القاسم اذا اذن الوالي والقاضي
بالجمعة وبناء الجامع في قرية فيها سوق جازت الجمعة اتفاقا لانه مجتهد فيه حيث قال
الشافعي ان كل قرية يسكنها اربعون رجلا احرارا لا ينتقلون عنها صيفا وشتاء
يقام بهم الجمعة فيها وهما اي كل موضع لا يسع اكبر مساجده اهله ممن يجب عليهم الجمعة
مصر كذا روي عن ابي يوسف قال صاحب المحيط وابن شجاع هذا احسن الاقوال وفي الغنية

و
لا
س
لا
الم
د

وقيل هي بالسكون للمفعول وبالفتح للفاعل كضحكة وضحكة ويضاف اليه اليوم و
والصلوة وربما يطلق عليهما تجوزا الا قامة بمصر والصحة والشيخ الفاني كالمريض
والحرية في الكتاب الجمعة وكذا معتق البعض اذا كان يسعى والحاضر مع المولى — الخلاصة على صح
لحفظ الدابة وللمستاجر ان يمنع الاجير من الجمعة عند ابي حنيفة وقال ابو علي الدقاق
ليس له ذلك لكن يسقط عن الاجر بقدر اشتغاله بها ان كان بعيدا وان كان
قريبا لا وهكذا ذكر قاضي خان ايضا والذكورة والبلوغ هذا الشرط لظهوره لم يذكر
في الكافي وغيره وسلامة العينين فلا تجب على الاعمى وان كان له قايد وعندهما
تجب عنده وسلامة الرجل لوجد الرجل احد من الثنية المذكورة في بعض الكتب
ويقع الجمعة فرضا ان صلوها فاقدها اي عادم الشرايط المذكورة ففيه تغليب
اذ لا يقع فرضا من الصبي وشرط لاديها المصر او فناوه في الكافي ظاهر الرواية انها
لا تجب على من هو خارج الربض وفي المضمرات قال الامام ابو القاسم اذا اذن الوالي والقاضي
بالجمعة وبناء الجامع في قرية فيها سوق جازت الجمعة اتفاقا لانه مجتهد فيه حيث قال
الشافعي ان كل قرية يسكنها اربعون رجلا احرارا لا ينتقلون عنها صيفا وشتاء
يقام بهم الجمعة فيها وما اي كل موضع لا يسع اكبر مساجده اهله ممن يجب عليهم الجمعة
مصر كذا روي عن ابي يوسف قال صاحب المحيط وابن شجاع هذا احسن الاقوال وفي القنية

هو

هو اصحها وعليه اكثر الفقهاء وهو اختيار البلخي وعنه ايضا انه كل موضع له امير
وقاضي ينفذ الاحكام قال الامام السرخسي هو ظاهر المذهب عنده وهو اختيار الكرخي وهو
المذكور في الكافي وفي الهداية هو الظ في الخلاصة يشترط المفتي ان لم يكن الوالي او القاضي
مفتيا وعنه ايضا انه كل موضع يسكن فيه عشرة آلاف نفس وقال قاضي خان لا يكون
الموضع مصرا الا ان يكون فيه مفتي وقاضي ينفذ الاحكام ويبلغ ابنيته ابنية منى
وقال السفيان هو ما يعده الناس مصرا وقال بعض هو موضع يعيش فيه كل صانع بصنعته
وما اتصل به اي بالمصر معدا لمصالحه من ركض الخيل وجمع العسكر والخروج للرمي وصلوة
الجنازة ودفن الموتى فناوه رواه ابو جعفر عن ابي حنيفة وهو اختيار الامام الحلواني
وهو المذكور في الخلاصة وفتاوى قاضي خان والمفهوم من الكافي والهداية وقدره
ابو يوسف بميلين ومحمد بالغلوة في الكفاية قال الامام السرخسي وشيخ الاسلام
وهو الاصح وفي القنية هو الصحيح في الخلاصة ان الغلوة او الميلين ليس بشرط وبعض
لمنتهى صوت المؤذنين وبعض بالفرسخ في الخزانة اليه مال الامام السرخسي والامام خواهر
زاده وفي المضمرات ان المختار للفتوى قدر الفرسخ كما قال محمد في رواية وهو قول
مالك وفي الخلاصة والكافي ان القروي اذا دخل المصر يوم الجمعة فان نوى الخروج
منه قبل دخول وقتها لم يلزمه الجمعة وان نوى الخروج بعده لزمته وقال الفقيه
لا تلزمه ان نوى الخروج من يومه وجاز اقامتها في موضعين واكثر في مصر واحد
في الكافي هو الصحيح وعن ابي يوسف اولا انه يجوز في موضعين مطلقا دون الاكثر
وآخرا انه لا يجوز في الموضعين ايضا الا اذا كان هناك نهر فاصل قال قاضي خان
فان لم يفصل نهر فالجمعة لمن سبق وان تقارنا فسدت صلوتهم جميعا في الكافي والمحيط
كل موضع وقع الشك في جواز الجمعة فيه واقيم ينبغي ان يصلي بعدها اربع ركعات
ينوي الظهر وعن الامام الفضلي انه لا فصل ان يصلي الاربع قبل الجمعة وهو قول

الشافعي رح والسلطان خليفة او متغلبا له منشور من الخليفة اذا كان سيرته سيرة
الامراء وعند الشافعي لا يشترط السلطان او نائبه في الخلاصة ان لصاحب الشرط
وهو الذي ولي اليه عمل ناحية ان يصلي بهم الجمعة وان لم يؤمر به عبدا كان او غيره وليس
للقاضي ذلك اذا لم يؤمر به و وقت الظهر وان خرج الوقت وهو فيها استقبل الظهر
وقال الشافعي رح يبنيه عليها وقال مالك رح مضى عليها والخطبة بحضور رجل او
اكثر سواء كان عبدا او نائما او اصم او بعيدا او غيره وان خطب وحده ففي الخلاصة
انه لا يجوز وفي الاصل ان فيه روايتين وقال قاضي خان ذكر ابو حنيفة رح في المجرد
انه يجوز وعند محمد رح انه لا يجوز الا بحضرة الرجال ولو خطب بحضرة النساء او بغير اذن
الامام مع انه حاضر لا يجوز واذن الامير بالجمعة او الخطبة اذن بالاخرى حتى لو اذن
بالخطبة ومنعوه عن الصلوة ثم اجزاءه ان يصلي بهم الجمعة كذا في الخلاصة وفتاوى قاضي خان
نحو تسبيحة كالحمد لله ونحوه على قصد الخطبة لا للتشميت مثله وقالا لا بد من ذكر يسمى خطبة
عرفا وقيل اقلها قدر التشهد عندهما وفرض عند الشافعي رح خطبتان قائما طاهرا
وجلسة بينهما والتحميد والصلوة والوصية بالتقوى فيهما وقراءة آية في الاولى وقيل
فيهما كذا في التتمة والخلاصة الغزالية في الوقت اي بعد الزوال والجماعة ولو
ادناها اي ثلثة رجال صالحي الامامة سوى الامام وعن ابي يوسف معه وشرط عند الشافعي
رح اربعون رجالا احرارا مقيمين سواه وقال قاضي خان لا يشترط الاقامة والحرية
لا في الامام ولا في المقتدي عندنا وذكر ان الجماعة شرط الانعقاد لا شرط الاداء
وهو المفهوم من الهداية والكافي ايضا وان صرح فيه اولا بانها شرط الاداء ثم الانعقاد انما
يتحقق عنده بالتقييد بالسجدة وعندهما يتحقق بمجرد الشروع فان نفروا اي القوم بعد
سجوده ولو بسجدة اتمها اي الجمعة عندهم لتحقق الانعقاد وان نفروا قبله بدأ بالظهر
عنده لعدم انعقاد الجمعة لانتفاء شرطه واتمها عندهما لو نفروا بعد الشروع لوجود الانعقاد

مع ثلثة رجال سوى الامام صح

وقال زفر رح

وقال زفر رح اذا نفروا قبل القعود بدأ بالظهر لانها شرط الاداء فتشترط ادامتها كالوقت
ونحوه واعلم انها جعلت شرط الاداء كما هو الظاهر من كلام المص رحمه الله وغيره لا يحسن
التفريع لكن ظاهر الكلام يأباه وشرط الاذن العام وهو ان يأذن للناس ويفتحوا
ابواب الجامع او دار السلطان سواء حضر العامة او لا فلو اجتمع جماعة في الجامع
او جلس السلطان في داره ويمنعون الناس عن الدخول وجمعوا لم يجز وان حضر
العامة بالجمل وقد اقتبسوا كله من كلا نوعي الشرط من قوله ثم اذا نودي الاية عبارة
واشارة واقتضاء ودلالة على ما ذكر في الكافي فليراجع اليه كي تنكشف الحال وكره
في المصر يوم الجمعة ظهر المعذور وغيره كالمسجون والمسافر جماعة قبل فراغ الامام
وبعده وعن محمد رح ان جماعة المرضى حسن بخلاف المسجونين لا يباح لهم ذلك كذا
في الكفاية وفي المضمرات عن الظهيرية ان من فاتته الجمعة في المصر يصلي الظهر باقامة وجماعة
من غير اذان وكره جماعة الظهر لاهل المصر اذا لم يجمعوا المانع واما اهل القرى
فلهم ذلك بالاذان والاقامة من غير كراهة ذكره قاضي خان وغيره وكره
فيه ظهر غير المعذور قبل الجمعة وعند زفر رح لا يكره الظهر وفي الخلاصة انه
يستحب للمريض ان يؤخر الى فراغ الامام وان لم يؤخر يكره هو الصحيح وسعيه اليها الجمعة
بعد اداء الظهر معذورا كان او غيره حال انه في والشافعي رحمهما الله في المعذور
مطلقا والامام فيها حال سعيه يبطله اي الظهر سواء ادركها مع الامام او لا عنده وقالا لا
لا يبطل ان لم يدركها كذا في الكافي وفي مبسوط شيخ الاسلام وكتاب الصلوة للحسن
انه على قولهما لا ينتقض الظهر ما لم يؤدي الجمعة كلها وعن هذا ما ذكر بعض ان تفسير الادراك عندهما
هو الاداء والمفهوم من الهداية وكلام المص رح في شرحه للوقاية ان مجرد الدخول والاقتداء
يبطل عندهما وان سعى لا لها لا يبطل اجماعا كما اذا لم يكن الامام فيها واذا قصد السعي
ولم يخرج فقيل اذا خطا خطوتين بطل وقيل ان كان الدار واسعة لا يبطل ما لم يجاوز

الغيبة ومدركها في التشهد او سجود السهو وقد سبق ان عدم سجود السهو في الجمعة
والعيدين هو المختار اتمها عند الشيخين وفي المغني والخزانة قال محمد رح اذا ادرك
ركوع الثانية اتمها والا بنى عليها الظهر ويقعد على راس الركعتين لا محالة ويقرأ
في الاخريين فهي عند محمد جمعة من وجه ظهر من وجه وكذا صح بناؤه على تحريمة الجمعة وانما يتمها
اربعا اه قال المص رح ومدركها بعد ركوع الثانية اتمها كان اولى واذا اذن الاذان
الاول بعد الزوال ترك البيع وسعوا في الهداية هو الاصح وقال الطحاوي المعتبر في ذلك
اذان الخطبة اذ هو الثابت زمن النبي عليه السلام وابي بكر وعمر رضي الله عنهما والاول
زمن عثمان رض واما اذان السنة فمحدث حجاج واذا خرج الامام من مكانه للخطبة
حرم الصلوة النافلة وقال الشافعي رح ياتي بالسنة وتحية المسجد وقد مر السلام وحرم
الكلام له التسبيح والقراءة والصلوة على النبي عليه والكتابة ان كان يسمع الخطبة
والا فالسكوت افضل حتى يتم خطبته تبع كلام الهداية والاحسن تم الصلوة لما
صرح في الخلاصة وغيرها ان التطوع والكلام يكره اذا صعد المنبر قبل الشروع وبين
الخطبتين والخطبة والصلوة عنده خلافا لهما اذ عندهما الانصات للاستماع
وقد سبق بعض الكلام مما ناسب المقام واذا جلس الامام على المنبر في الصحاح نبرت
الشيء انبره نبرا رفعته ومنه سمي المنبر ونبرة المغني رفع صوته من خفض اذن ثانيا
بين يديه اي المنبر او الامام واستقبلوه مستمعين هكذا اطلق قاضي خان وفي الخلاصة
انه يستحب الاستقبال اذا كان امام الامام وان كان طرفيه وقريبا عنه
ينحرف اليه مستعدا للسماع واختلفوا في الدنو الى الخطيب ام التباعد كيلا
يسمع مدح الظلمة في الخلاصة والمضمرات الصحيح ان الدنو افضل وبه قال
الامام الحلواني والسرخسي ويخطب متقلدا بالسيف في البلدة فتحت بالسيف كمكة
وغيره في غيرها كمدينة خطبتين يحمد فيهما ويصلي ويتشهد ويعظ في الاولى ويدعو
في الثانية

بينهما جلسة خفيفة

بينهما جلسة في الكافي قدر ما يستقر اعضاؤه وقال الطحاوي قدر ما يمس موضع جلوسه
وفي التجنيس هي قدر ما يقرأ ثلث آيات في ظاهر الرواية قائما ظاهرا اخذا بالعصا مقبلا
الى القوم وكل ذلك سنة في الكافي انه ندب قصرها لقوله عليه السلام من فقه
الرجل طول الصلوة وقصر الخطبة واذا تمت الخطبة اقيم اي اقيم فيه المصدر المدلول
مقام الفاعل على ما هو مذهب البعض وصلى الامام ركعتين قال قاضي خان روى
انه عليه قرأ فيهما سورة الجمعة والمنافقين وروي سورة الاعلى والغاشية في المحيط
والكافي والمضمرات لا ينبغي ان يصلي غير الخطيب وفي الخلاصة وفتاوى قاضي
خان لو خطب صبي اذن له وصلى بهم بالغ جاز واذا خطب الامام فاحدث فاستخلف
للصلوة من لم يشهد الخطبة لم يجز وان شهدها جاز وكذا ان كان الشاهد
محدثا او استخلف طاهرا ولو استخلف غير الشاهد لم يجز هو اختيار الامام السرخسي
وفي الخلاصة انه جاز وهو اختيار الصدر الشهيد ولو احدث في الصلوة فاستخلف
غير الشاهد للبناء جاز فلو احدث الخليفة ايضا كان له ان يستخلف
ثالثا وان يستقبل الصلوة ذكره قاضي خان فصل في العيدين ندب يوم عيد
الفطر ان ياكل حلوا ويستاك ويغتسل وقد سبق ان غسل العيدين سنة
فلعل المراد بالندب هو المعنى الاعم وربما قيل سمي سنة لثبوته بالسنة ويتطيب ويلبس
احسن ثيابه جديدا او غسيله ويودي فطرته وهذه سنة ذكرت في الخلاصة
وزاد بعض التختم والتكبير والا يتكلم وان يصلي الغداة في مسجد حيه ثم ان يخرج
ماشيا الى المصلى من طريق ويرجع من اخرى ولا يكبر جهرا فيه عنده وعندهما
يجهر وهو رواية عنه واسناد الندب الى الخروج باعتبار التعدية التي قصدها
المص رح من كلمة ثم وان كان فيه تعسف والا فالخروج واجب ولا يتنفل
خلافا للشافعي رح قبل صلوته اي العيد في المصلى وغيره في المضمرات هو المختار وهو للعموم

مطلب لا ينبغي ان يصلي غير الخطيب

من الكافي وقيل الكراهة في المصلى خاصة واليه يشير كلام صاحب الهداية والكراهة
للرجال والنساء على ما في المضمرات وفي الملتقط لا بأس لها به قال قاضيخان وعن الصحابة
يتطوعون قبلها وقال ابو بكر الوراق انه كره عند بعض بعدها ايضا في الجبانة
وشرطها اي لصلوة العيد شروط الجمعة وجوبا واداء تمييز عن النسبة الاضافية
التي في شرطها يكون اشارة الى وجوب صلوة العيد على ما صح في الهداية والكافي
والاسرار في الخلاصة هو المختار وفي المضمرات عن الزاد هو الاوجه وعن الذخيرة
هو الاصح واليه اشير في المبسوط وقال الامام السرخسي انها سنة اخذها هدى
وتركها ضلال واليه يشير ظاهر كلام الجامع الصغير وهو رواية عن ابي حنيفة وهو
قول الشافعي رحمهما الله وقيل فرض كفاية عنده كذا في التنبيه والمحرر الا الخطبة
فصلوة العيد تخالف الجمعة فيه وفي تاخير الخطبة عن الصلوة ولو قدم جاز اختلف
الروايات في بيان اول من قدم الخطبة ففي رواية طارق بن شهاب عن ابي سعيد
الخدري رضي الله عنهم عند مسلم وفي رواية عياض بن عبد الله عنه عند البخاري
صريحة في انه مروان حين كان اميرا بالمدينة فقال له ابو سعيد انكارا عليه غيرتم
والله يعني السنة فاعتذر مروان بان الناس لم يجلسوا لنا بعد الصلوة فجعلتها
قبلها ولا يخرج المنبر الى الجبانة واما بناؤه فقيل يكره فيخطب على دابته كما فعل
النبي عليه السلام وقيل لا يكره ذكره قاضيخان ووقتها اي صلوة العيد
من وقت ارتفاع الشمس قدر رمح الى وقت زوالها ويكبر في الركعة الاولى
ثلثا عند ما رفعا يديه كل مرة وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يرفع بعد الثناء
وعند ابن ابي ليلى قبله وفي الكافي انه يسكت بين كل تكبيرتين قدر ثلث تسبيحات
وفي الاصل ان هذا التقدير غير لازم بل يتفاوت بكثرة القوم اذ الغرض ازالة
الاشتباه وقال الشافعي يقف بينهما قدر آية معتدلة يهلل ويكبر ويمجد وحسن

ان يقول

ان يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ويصلي ايضا على النبي
ويكبر في الركعة الثانية ثلثا كذلك بعد القراءة هذا قول ابن مسعود ورواية
شاذة عن ابن عباس رضي الله عنه والمشهور عنه روايتان احديهما ان تكبيرات العيد
ثلث عشر والثانية انها اثنتا عشر والمراد بها على ما ذكر في المبسوط هي التكبيرات
الزائدة والاصلية معا فعلى الرواية الاولى واحدة للافتتاح واثنتان للركوعين
وعشر زوايد العيد لكل ركعة خمس وعلى الثانية ثلثة اصلية وتسع زوايد خمس للاولى واربع
للثانية وهو قول الاول في رواية عنهما والثاني في رواية اخرى والمختار ان يعمل بالاولى
في الفطر وبالثانية في الاضحى لئلا يتاخر حق الفقراء في الاضاحي والشافعي حمل التكبيرات
في رواية ابن عباس رضي الله عنه على زوايد العيد خاصة واختار الثانية فقال
سبع في الاولى بعد الثناء وخمس في الثانية قبل القراءة على ما ذكر في التنبيه
والمحرر ويصلي غدا ان فاتته في اليوم الاول بعذر وان فاتت في الثاني فلا يصليها
واذا صلى الامام العيد لا يقضي من فات اي فاتته العيد في الصحاح فاته الشيء وافاته
اياه غيره واصح قول الشافعي انه ان يصليه وحده والعيد الاضحى كالفطر لكن ندب
فيه الامساك الى ان يصلي في الكافي يستحب ان يكون اول التناول من القرابين وفي
الخلاصة لو لم يضح الاكل المختار انه لا يكره ويكبر عطف على ندب جهرا في الطريق
كذا في الكافي والهداية وفتاوى قاضيخان والخلاصة وعن ابي يوسف انه لا يجهر به
يكره في العيدين وفي المضمرات عن النصاب اكثر مشايخنا قالوا يكبر فيهما خفية ولا يجهر
وهو المختار وبه تاخذ لقوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخفية في الكافي يقطع
التكبير اذا انتهى الى المصلى في رواية وفي رواية اخرى اذا شرع الامام في الصلوة
ويصلي ثلثة ايام بعذر او غيره والتاخير بلا عذر اساءة في الكافي عن
ابي حنيفة انهم اذا صلوا العيد فظهر انه كان بعد الزوال لا يخرجون

دعز
ذكر

من العذر في العيدين اما في الفطر فلفوات الوقت وفي الاضحى فلفوات السنة وعنه
انهم يخرجون فيهما وعنه انهم يخرجون في هذا دون ذلك واذا لم يخرجوا فالصحيح
ان ذلك يخرجهم للعذر وفي جامع المحبوبي ان الرواية الاولى هي رواية البلخي وقالوا
هو الصحيح وهو اي الامام يعلم القوم في الخطبة تكبير التشريق والاضحية ويعلمهم اي
في الفطر احكام الفطرة قال قاضيخان ويكبر في خطبة الاضحى اكثر مما في خطبة الفطر
وليس لذلك عدد في ظاهر الرواية لكن ينبغي ان لا يكون اكثر الخطبة هو التكبير وعند
الشافعي رح يستفتح الخطبة الاولى بتسع تكبيرات والثانية بسبع ولا اجتماع اي لا يعتبر
شرعا اجتماع الناس يوم عرفة تشبها بالواقفين بعرفة وفي الكافي قيل انه مستحب ويجب
على ما صرح به التمرتاشي والبزدوي وابو اليسر وهو المفهوم من الهداية والخلاصة
قوله وقيل ثلثا الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر
ولله الحمد وفي المحيط انه سنة وقيل واجب والسنة فيه الجهر وسمي تكبير التشريق
ومعنى الاضافة على قولهما ظاهر فان اكثره في ايام التشريق واما على قوله فليس شيء
منه فيها فلعل الاضافة باعتبار القرب اليها او جعل التشريق بمعنى صلوة العيد على
نقل من المبسوط انه بذلك المعنى في قوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق ولا اضحى
الا في مصر جامع وقوله عليه السلام لا ذبح الا بعد التشريق وعن خليل بن احمد انه في
الحديث بمعنى التكبير وابتداء التكبير من فجر عرفة اتفاقا اخذا بقول كبار الصحابة
من علي وابن مسعود وعمر على احدى روايتيه وهو احد قولي الشافعي رحمه الله والاخر
انه من مغرب ليلة العيد الى فجر ايام التشريق واصحها انه من ظهر يوم النحر الى ذلك
الفجر اخذا بقول شبان الصحابة رضي الله عنهم من ابن عمر وابن عباس وزيد بن
ثابت وهو سنة عنده في الفطر ايضا من غروب ليلة خلف الصلوة وغيرها حتى
الازدحام الى احرام صلوة العيد كذا في التنبيه والتكبير عند الشافعي رحمه الله

ان يقول الله اكبر ثلثا من غير زيادة شيء عقيب كل فرض طرف القول وعند
الشافعي رح عقيب النفل ايضا في اصح قوليه في المضمرات ان الناس اعتادوا التكبير بعد
صلوة العيد وهو ليس بسنة والفتوى على انهم يمنعون اذا ادى او قضى ايام التكبير فائتا
فيها بجماعة مستحبة احترازا عن جماعة النساء وحدهن على المقيم بالمصر متعلق بيجب هذا
وهو مروي عن ابن مسعود وابن عمر رضي الله تعالى عنهما وعندهما على من صلى المكتوبة
وهو مروي عن علي رضي الله تعالى عنه وعلى امراة مقتدية برجل من غير رفع صوت
وعلى مسافر مقتد بمقيم الى عصر يوم العيد عنده اخذا بقول ابن مسعود رضي الله
عنه وقوله من فجر والى عصر متعلق بقوله ووالاه الى آخر ايام التشريق اخذا بقول علي رضي الله
عنه وايام التشريق ثلثة كايام النحر والكل يمضي باربعة ايام اولها نحر لا غير
كما ان الرابع تشريق لا غير والمتوسطان مشتركان وسميت الثلثة ايام التشريق
لان فيها تشريق الاضاحي اي تقديد في الشمس وبه اي بقولهما يفتى على ما صرح به
الزاهدي والاسبيجابي في جامعه الكبير وفي بعض النسخ به يعمل وهل يكبر في الاسواق
في الايام العشرة ذكر في قاضيخان عن الفقيه ابي جعفر رحمه الله ان مشايخنا
يرون ذلك بدعة ولا يدعه اي التكبير المؤتم ولو تركه الامام للنسيان او انه
لا يراه عقيب تلك الصلوة وان نسي الامام عاد وكبر قبل الخروج من المسجد وبعده
لا كذا في الكافي باب الجنائز سن للمحتضر اي الذي حضره الموت او ملائكته اذ القريب
كالحاضر ان يوجه الى القبلة على يمينه كما هو السنة في القبر واختير الاستلقاء
وان كان الاول سنة لكونه ايسر لخروج الروح ويلقن المحتضر وجوبا الشهادة
بتكرارها عنده ولا يقال له قل ويلقن بعد الدفن عندنا وقال الشافعي رح
انه يلقن بعده وذكر الامام الصفار انه مشروع لاعادة الروح والعقل اليه
بعد الدفن فيفهم ما يلقن به قال صاحب الغياث سمعت استادي

قاضيخان يحكى عن الامام المرغيناني انه يلقن بعض اصحابه بعد الدفن واوصاني بتلقينه
فلقنته بعد ما دفن قال قاضيخان ان كان التلقين لا ينفع لا يضر ايضا فاذا
مات يشد لحياه لحي منبت اللحية وهما لحيان ويغمض بالشد بدا اي يضم عيناه ويجمر
اي تطيب تخته بان يدار المجمر حوله ويجمر كفنه قبل ادراجه وترا ثلثا او خمسا
او سبعا ويغسل ولو سقطا مجردا عن ثيابه وقال الشافعي رح الاولى الغسل في قميص
ومستورا عورته الغليظة في ظاهر الرواية وما تحت سرته الى ركبتيه في رواية الحسن
عنه رح ويوضأ وضوء للصلوة بلا مضمضة واستنشاق وقال بعض يمسح اسنانه ولثته
وشفتيه بخرقة ويدخلها في منخريه وهو قول الشافعي رح ويغسل رجليه بخلاف الحي وبلا تقليم
ظفر وتسريح شعر وقص شارب في الكافي وفيها خلاف الشافعي رح قال قاضيخان الغريق
يغسل ثلثا عند ابي يوسف وعند محمد رح مرتين ان نوى الغسل عند اخراج والا ثلثا
وعنه انه يغسل مرة والصغير والصغيرة يغسلها الرجال او النساء قبل حد الشهوة
وفي الاصل قبل ان يتكلم وعن ابي يوسف رح اكره غسل الاجنبي اياها ويتيمم
الخنثى وقيل يغسل في ثيابه والخصي والمجبوب كالفحل وان لم يجد واماء فتيمموه و
صلوا عليه ثم وجد الماء قال انه يغسل ويعاد الصلوة وعنه انها لا تعاد ويجعل الحنوط
وهو عطر مركب من اشياء طيبة على راسه ولحيته والكافور على مساجده من
الجبهة والانف واليدين والركبتين والقدمين وسنة الكفن من باب جرد قطيفة
والكفن في الاصل مصدر بمعنى الغزل له اي للرجل ازار وهو من القرن وفي المبسوط
من المنكب الى القدم وهو يذكر ويؤنث ويجمع على أزُر وآزرة كحمار على حمر واحمرة
وقميص وهو من اصل العنق الى القدم ولفافة هي كالازار وليس قميص عند
الشافعي رح وانما الكفن عنده ثلث لفائف واستحسن العمامة عند المتاخرين وهو
مروي عن عمر رضي الله عنه وبه اخذ المالكية ويجعل ذنبها على وجهه ويزاد

ويستر عورته

على الازار

على الازار والقميص واللفافة لها سنة الخمار وخرقة يربط بها ثدياها فوق الاكفان
وكفايته اي الكفن له ازار ولفافة ويزاد لها الخمار وتعقد ان خيف انتشاره وكفن
ثوبان
الضرورة لهما ثوب واحد في الكافي كره الاقتصار له على ثوب ولها على ثوبين الا عند
الضرورة وكفنها على الزوج ولو تركت مالا قال قاضيخان هذا قول ابي يوسف رح وعليه
الفتوى ولو لم تترك مالا فالكفن على من عليه النفقة وان لم يكن فعلى الناس وان استغرق
بالدين وقبضه صاحبه لا يسترد منه ولو نبش وهو طري كفن ثانيا وصلوته فرض كفاية
وسبب وجوبها الميت حيث تضاف اليه وبتكرر بتكرره وشرطها اسلامه وطهارته
حق حتى لو صلى عليه قبل الغسل تعاد بعده وطهارة الكفن والمكان وحضوره
حتى لو رفع من الارض بطل صلوة المسبوق ولا يصلى على الغائب خلافا للشافعي رح وعند
مشقة الحضور وان اكثره او نصفه مع تمام الراس يصلى عليه عندنا والا لا
يصلى ولا يغسل بل يلف بخرقة ويدفن وكيفية صلوته ان يكبر ويثني ولا يقرأ
الفاتحة بعد الثناء خلافا للشافعي رح ثم يكبر ويصلى على النبي صلى الله عليه
وسلم ثم يكبر ويدعو الدعاء المعروف ولو لم يحسن قال الاستغفار المعروف في
الصلوة وان لم يحسن فاي دعاء شاء ولا يستغفر للصبي بل يقول اللهم اجعله
لنا فرطا واجعله لنا اجرا وذخرا واجعله لنا شافعا مشفعا والفرط الذي يتقدم
القوم فيهيئ لهم المنزل والذخر الخير الباقي والمشفع مقبول الشفاعة ثم يكبر في الكافي
لا دعاء بعده في ظ المذهب وهو مختار قاضيخان وقيل يقول ربنا آتنا
ويسلم
في الدنيا حسنة الآية وقيل ربنا لا تزغ قلوبنا الآية وقيل سبحان ربك
رب العزة عما يصفون الآية ثم المقتدي ان كان حاضرا وسبقه الامام بتكبيرة
لم ينتظر تكبير الامام اجماعا وروى الحسن عنهما رحمهما الله انه لا يكبر ان سبقه بالاربع
بل فاتته الصلوة وان كان غائبا وسبق ببعضها ينتظر حتى يكبر الامام بعد حضوره

فيكبر عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف يكبر من غير انتظار ولو سبق بالرابع
فاتته الصلوة عندهما خلافا لابي يوسف رح ويكبر للافتتاح فاذا سلم
الامام كبر ثلثا بلا اذكار قالوا وعليه الفتوى وقد ذكر محمد رح مع ابي يوسف
في هذه الصورة كذا في المبسوط والمحيط وجامع قاضيخان ويسلم تسليمتين من
غير رفع صوت والواجب عند الشافعي رح تسليمة والاثنان افضل ولو كبر الامام
خمسا لم يتبع الخامسة خلافا لابي يوسف وزفر رحمهما الله فعن ابي حنيفة رح انه يسلم
وعنه انه ينتظر سلام الامام قال صدر الشهيد عليه الفتوى وفي الهداية وفتاوى
قاضيخان هو المختار ولا يرفع اليد في التكبيرات الا في الاول وقال الشافعي رحمه الله
يرفع في الكل وبه قال بعض مشايخ بلخ ويقوم الامام بحذاء الصدر رجلا كان الميت
او امراة وعنه انه يقوم للرجل حذاء راسه وللمراة حذاء بطنها وهو قول
الشافعي رح والافضل تعدد الصفوف حتى لو حضر سبعة يتقدم واحد ويقوم
ثلثة بعده واثنان بعدهم وواحد بعدهما قال عليه السلام من صلى ثلثة صفوف
من المسلمين غفر له كذا في المضمرات والاحق بالامامة السلطان اي الخليفة
ثم القاضي ثم امام الحي ثم الولي اي ولي الميت كذا في الهداية والكافي وجديد
قول الشافعي رح ان الولي اولى من الوالي وفي القديم الامر بالعكس كذا في
المحرر وذكر قاضيخان عن الفقيه ابي جعفر ان الاولى السلطان ثم والي
المصر ثم نائبه ثم القاضي ثم صاحب الشرط ثم امام الحي ثم الاولياء في
الكفاية وبه اخذ اكثر مشايخنا ثم قال وان حضروا جميعا فالى الاولياء
ان يقدموا احدا منهم لهم ذلك ولهم ان يقدموا من شاؤوا منهم وهذا
كله قياس قول ابي حنيفة وابي يوسف وزفر رحمهم الله وبه اخذ الحسن وهكذا
في الخلاصة ايضا وفي الكفاية ان هذا قياس قوله وقول محمد رحمهما الله

وقال

وقال ابو يوسف والشافعي رح الولي اولى من الكل على كل حال وقال الامام
الفضلي الا ولي السلطان ثم امام الحي ثم الولي ولا يتقدم بغير اذنه احد غيرهما
وما ذكر محمد رح من ان امام الحي اولى فقد حملوه على ما اذا الرجل ممن هو اولى منه
ممن ذكر الفقيه ابو جعفر كما اي كترتيب في العصبات في الخلاصة هو
الحق وذكر الامام خواهرزاده ان اب الميت اولى من ابنه عند محمد رح وعندهما
الابن اولى لكنه ينبغي ان يقدم جده والامام الحلواني جعل قول ابي حنيفة رح مع
محمد رح ان الابن اولى من الزوج اذا لم يكن منه والا فهو اولى ولو كان له اخوان
لاب وام فالاكبر اولى ولو اراد تقديم ثالث فللاصغر منعه ولو كان احدهما
لاب والاخر اولى وان كان ولو يقدم ثالثا وهو حاضر ليس للاخ لاب منعه وان
كان غائبا وامر بتقديم فلان فله منعه واذا مات العبد ففي نوادر ابن رستم
انها جائزة وفي العيون هي باطلة قال صدر الشهيد عليه الفتوى كذا في الخلاصة
وفتاوى قاضيخان ويصح الاذن من الاحق لغيره فان صلى غيرهم بغير اذنهم حقيقة
او حكما يعيد الولي اي ولي الصلوة ان شاء الاعادة وان صلى ذلك الولي لا يصلي
غيره بعده ومحل الولاية ههنا على ولي الميت كما هو المتبادر نعم يوجب التكلف
ومن لم يصل عليه دفن مغسولا لا ان اهيل التراب على قبره ولم يخرج وان لم يخرج ٢ صلى على قبره صح
في الخلاصة وان دفن غير مغسول ان نضد اللبن يخرج ويغسل وان نضد لا
وهل يصلى عليه فيه خلاف المشايخ ما لم يظن تفسخه نظرا الى ان العبرة للراي في الكافي
والهداية هو الصحيح وعنهما التقدير بثلثة ايام على رواية ابن رستم ولم يكره صلوة
الجنازة راكبا استحسانا وكرهت خلافا للشافعي رح في مسجد جماعة
ان وضع الميت فيه ولو وضع الميت خارجه والامام والقوم فيه او الامام وبعضهم
خارجه اختلف المشايخ رحمهم الله قال صدر الشهيد انها تكره في الوجهين وقال الامام السرخسي رح

لا يكره في شيء منهما وقال بعضهم انما يكره في الاول دون الثاني ويصلي الجنازة يوم
الجمعة بعد الفرض والسنن كما صنعوا ببلخ وعليه الفتوى لا بينهما كما صنعوا ببخارا
وكرهت في الشوارع واراضي الناس كذا في المضمرات وسن في حمل الجنازة
اربعة من الرجال وان تضع مقدمها ثم موخرها على يمينك ويمشي مع كل وضع عشر خطوات
ثم كذا اي تضع مقدمها ثم موخرها على يسارك وتمشي مع كل عشر خطوات
لما روي عن النبي صلعم من حمل الجنازة بقوايمها الاربع غفر الله له حتما وقوله صلى الله
عليه وسلم من حمل الجنازة اربعين خطوة كفر عنه اربعين كبيرة وانما اتى بلفظ
الخطاب تبعا لابي حنيفة رح فانه خاطب ابا يوسف رح هكذا وعند الشافعي رح
السنة فيه اثنان يضعها السابق على اصل عنقه والتالي على صدره قال قاضيخان يجوز
الاستيجار على حمل الجنازة وحفر القبور ولا يجوز على غسل الميت وجوزه بعض المشايخ
وثوب الجنازة ولم يصلح فللمتولي ان يبيعه ويصرف ثمنه الى ثوب آخر وليس له
التصدق به ويسرعون بها اي بالجنازة لا خببا اي سرعة خبب اولا يخبون
خببا في الصحاح هو نوع من العدو والمشي خلفها عندنا وقبلها عند الشافعي
احب قال قاضيخان يجوز المشي امامها ما لم يتباعد عن القوم ولا بأس بالمشي
راكبا وكره التقدم راكبا ويكره رفع الصوت بالذكر بل
يذكر في نفسه قال الامام ابراهيم الميداني كانوا يكرهون ان يقول الماشي
معها استغفروا الله غفر الله لكم ولا يرجع عنها قبل الدفن الا باذن اهلها واذا كانوا
في المصلى فجيء بجنازة قال يقومون لها وقال بعض لا يقومون هو الصحيح وهكذا في الخلاصة
ايضا وكره الجلوس قبل وضعها عن المناكب كالقيام بعده ذكره قاضيخان
وغيره ويلحد القبر في الكفاية ان مختار الشافعي رح الشق لكن ما ذكر في التنبيه والمحرر
من مذهبه يوافق قولهم وكثير من الصحابة اوصوا بان يدفنوا من لحد وشق وقالوا

ليس

ليس حتفنا الا يسرا ولي من الاعمين يكانوا يهال عليهم التراب لكي الوجه من التراب
ويدخل الميت فيه اي القبر مما يلي القبلة بان يوضع الجنازة في طرف القبلة فيحمل منه
الميت قال الشافعي رح يسل سلا بان يوضع راس الجنازة في جانب الرجل من القبر فيحمل
الميت من جانب الراس كذا في المبسوط وفتاوى قاضيخان والتنبيه والمحرر والخلاصة
الغزالية وقال الامام الحلواني صورة السل ان يوضع الجنازة في مقدم القبر فيا خذه
برجل الميت ويدخلهما اولا ويقول واضعه بسم الله اي وضعناك وعلى ملة
رسول الله اي سلمناك قال قاضيخان ان بعض الروايات بسم الله وعلى ملة رسول
الله ويوجه الميت الى القبلة ويحل العقدة التي على كفنه ويسوى اللبن في الصحاح
اللبنة واللبن مثل كلمة وكلم وهي يبنى بها وقيل هو بكسر اللام وفتحها مع سكون
الباء وكذا كل ما كان مفتوح الاول مكسور الثاني يجوز فيه الوجوه الثلثة و
ان كان ثانيه او ثالثه حرف حلق جاز اتباع الفاء العين ايضا والقصب
روي انه جعل على قبره صلى الله عليه وسلم حزمة من القصب ثم يهال التراب
كذا في الكافي وفي الخلاصة وفتاوى قاضيخان موافقا للجامع الصغير
انه يستحب اللبن والقصب وفي الهداية لا بأس بالقصب وفي الكفاية قال الامام
الحلواني ان هذا في القصب الغير المعمول واما المعمول فقيل مكروه وقيل لا يكره
ويسجى اي يغطي بثوب قبرها حالة الدفن وقبره ايضا عند الشافعي رحمه الله
على ما في التنبيه وكره الاجر والخشب وقال قاضيخان يكره الاجر في
اللحد فيما يلي الميت وفيما وراء ذلك لا بأس به وقال مشايخ بخارا لا بأس بالاجر
في ارضنا لرخوتها حتى قال محمد بن الفضل لا بأس باتخاذ التابوت من
الحديد لكي يفرش فيه التراب ويهال التراب في القبر يقال هلت الدقيق في
الجراب اهيله صبعته من غير كيل وكذا كل شيء ارسلته ارسالا من رمل او تراب

ذكره الجوهري وتسنيم القبر اي رفعه غير مسطح واصله من السنام في الخلاصة
وفتاوى قاضي خان يستحب ان يكون القبر مسنما رفعه قدر الشبر ويرش الماء كيلا ينتشر
الريح وان كتب عليه شيء او وضع الاحجار لا بأس به عند البعض وفي التحفة والايضاح ح
كره ابو حنيفة رح البناء على القبر والاعلام بعلامة وابو يوسف الكتابة لما روى
جابر انه صلى الله عليه وسلم قال لا تجصصوا القبور ولا تبنوا عليه ولا تقعدوا عليه
ولا تكتبوا عليه في الخلاصة انه كره تطيين القبور وفي المضمرات انه لا يكره
ويستحب دفن الميت في مقبرة موضع مات فيه فقال محمد رح لا بأس بالنقل قدر الميلين
قال الامام السرخسي رح انه دليل على كراهة الزيادة وروي نقل يعقوب عليه السلام
من مصر الى الشام وان موسى نقل يوسف عليهما السلام من جشن الى الشام وان
سعد بن ابي وقاص نقل الى المدينة من ضيعة له على اربعة فراسخ منها ولا يسع
اخراجه من القبر الا اذا كانت الارض مغصوبة او اخذت بالشفعة كذا
في الخلاصة وفتاوى قاضي خان فصل الشهيد فعيل بمعنى مفعول لان الملائكة
شهدوا موته او انه مشهود له بالجنة والرحمة او بمعنى فاعل لانه حاضر في الجنة
والتركيب للحضور ذاتا او علما ثم الشهيد على نوعين نوع يغسل كالغريب والغريق
والمبطون والحريق والمرتث ونحوها مما يجيء ونوع لا يغسل وهو مسلم طاهر فالجنب
والحائض والنفساء شهيد يغسل عنده ولا يغسل عندهما وعنه انهما لا يغسلان
قبل انقطاع الدم بالغ فالصبي يغسل عنده خلافا لهما ولو ذكر مكلف مقام البالغ
لخرج المجنون ايضا كما فعله قاضي خان وغيره لكان احسن قتل ظلما مصدرا او حال فخرج
المقتول قصاصا او حدا فانه غير شهيد ثم القاتل ان كان اهل الحرب والبغي او قطاع ع
الطريق فسواء قتله بمحدد او غيره وان كان مسلما غيرهما فشرط عند ابي حنيفة رح كون
القتل بمحدد والى هذا اشار بقوله ولم يجب به اي بقتله مال فخرج المقتول خطاء او جاريا

مجرى الخطاء والذي قتله المسلم او ذمي بغير محدد فان الواجب فيهما المال عنده مطلقا
وعندهما يجب في القتل بالمثقل قصد القصاص فالمقتول بذلك القتل شهيد عندهما
لا يقال من قتله ابوه شهيد والواجب عليه المال فالحد غير جامع لانا نقول الواجب
عليه بنفس القتل انما هو القصاص وانما سقط لحرمة الابوة فالمال بدل القصاص لا بدل
النفس المقتولة على ان في شهادته روايتين او وجد ميتا جريحا في المعركة ولم يرتث
لم يصبه شيء من مرافق الحيوة على ما يجيء في الصحاح ارتث فلان وهو افتعل على ما لم
يسم فاعله اي حمل من المعركة رثيثا اي جريحا وبه رمق فينزع عنه اي عن الشهيد
غير ثوبه من السلاح والقلنسوة والفرو ونحوها مما ليس من جنس الكفن ويزاد عند نقصان
ثوبه من الكفن السنة ويزاد عنه يزاد على ثوبه وينقص عنه ليتم كفنه على طريق السنة
ولا يغسل الشهيد وقال الحسن البصري رضي الله عنه انه يغسل ويصلى عليه وقال الشافعي رح لا يصلى عليه
ويدفن بدمه لا بنجاسة اخرى وغسل من وجد قتيلا في مصر احترازا عن قتيل وجد
في مفازة ليس بقربها عمران فانه لا يغسل اذ لا دية فيه بخلاف الاول ولا يعلم قاتله
احترازا عن من علم قاتله فان الواجب فيه القصاص عند الشرائط فلا يغسل قال
المصدر في الشرح ان المراد انه وجد في موضع يجب القسامة اما اذا وجد في موضع لا يجب
القسامة كالشارع والجامع فان علم ان القتل بحديدة لا يغسل لانه شهيد عنده فيه
ان الواجب في هذه الصورة الدية على بيت المال كما عرفت في موضعه فلا يكون شهيدا
على مقتضى التعريف فان قيل الواجب بنفس القتل انما هو القصاص لكن صير الى الدية
لعارض العجز عن القصاص اذ لا يعلم القاتل قلت فاذا وجد في موضع القسامة وعلم
ان القتل بحديدة ينبغي ان لا يغسل اذ القتل بنفسه يوجب القصاص لكن لما عجز عنه صير
الى الدية فان فرق بوجوب القسامة وعدمها او غيره بذلك يوجب اختلال التعريف
فتأمل او جرح عطف على وجد وارتث بان نام او اكل او شرب او تكلم بكلام طويل على

ما نص في الخلاصة او عوج اداواه جيمة بعد الهمزة وقصر افعل وفعل بمعنى ذكره
الجوهري او نقل المداوي من المعركة اي مكان جرح حيا فان نقل كيلا يطؤه الخيل ليس
بمرتث او بقي عاقلا وقت صلوة كاملة لان تلك الصلوة وجبت في ذمته وهو من
احكام الاحياء هكذا ذكر في الهداية وذكر فيها ان هكذا روي عن ابي يوسف رح
وفي الكافي هكذا او عاش في مكانه يوما او ليلة وعن ابي يوسف رح ان عاش وقت
صلوة كاملة لانه وجب عليه تلك الصلوة الى اخ ولا يخفى مخالفته لما في الهداية
وان المذكور من الليل لا يستدل بقاء العقل وفي الخلاصة اعتبار البقاء
يوما وليلة ونقل بقاء العقل عن ابي يوسف رح وعنه ان المعتبر بقاءه اكثر اليوم
او الليلة او اوصى بشيء عند ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح هكذا اطلق في الكافي
وفي الهداية ان الوصية بامور الآخرة ارتثاث عند ابي يوسف خلافا لمحمد
رحمهما الله في الكفاية فاما اذا اوصى بامور الدنيا فيغسل اتفاقا وقيل الخلاف فيهما
اذا اوصى بامور الآخرة لا يغسل اجماعا وقيل لا خلاف بينهما ومما قال ابو يوسف رح
من انه ارتثاث محمول على الوصية بامور الدنيا وعند ذلك يغسل اجماعا وما قال ل
محمد رح من انه ارتثاث محمول على الوصية بامور الآخرة وعند ذلك لا يغسل
اجماعا وصلى عليهم عطف على غسل والظاهر افراد الضمير والقول بان قوله
غسل يغني عن قوله وصلى عليهم توهم وان قتل رجل في الحرب لبغي او قطع طريق يغسل
ولا يصلى عليه خلافا للشافعي رح وان قتل بعد الحرب يصلى عليه كذا في الكافي وفي
الخلاصة ان كل من قتل بالسعي في الارض بالفساد كاهل البغي وقطاع الطريق والمكابرين
والخناق الذي خنق غيره مرة لا يغسل ولا يصلى عليه ومن قتل نفسه عمدا يغسل فقال
الامام علي السعدي الاصح عندي انه لا يصلى عليه لانه باغ على نفسه وهو قول ابي يوسف رح
الاصح عندي ان يصلى عليه وعليه فتوى الديناري قال فاصحابنا انه يصلى عليه عند

ابي حنيفة

ابي حنيفة ومحمد رح وهكذا في الملتقط باب صلوة الخوف اذا اشتد خوف العدو
قيد الاشتداد مذكور في الهداية والكافي وغيرهما وفي الكفاية انه ليس بشرط
عند عامة مشايخنا خلافا للشافعي رح وجعل في التحفة نفس خوف العدو سبب جواز
تلك الصلوة من غير ذكر اشتداد وخلاف وذكر فخر الاسلام رح ان المراد عنه
بعض بالخوف حضرة العدو ولا حقيقته كحقيقة السفر واليه يشعر كلام الكافي آخرا
وفي المبسوط والمحيط انهم ظنوا بسواد انه العدو فصلوا صلوة الخوف ان ظهر انه
العدو يجزيهم الصلوة وان ظهر انه غيره لا يجزيهم واصح قولي الشافعي رح انه يجزيهم
جعل الامام القوم اثنين يجعل امة اي جماعة بحذاء العدو وصلى باخرى ركعة
في الثنائي كالفجر والعيد وغير المغرب للمسافر وصلى ركعتين في غيره اي غير الثنائي
كالمغرب مطلقا وغيره للمقيم وقال السفيان في المغرب يصلي ركعة بالطائفة الاولى
وركعتين بالثانية وهو احد قولي الشافعي رح والآخر موافقنا على ما ذكر في التنبيه
وفي الكافي انه لو صلى المغرب بهم هكذا تفسد صلوتهم جميعا واذا صلى بهذه الامة
ركعة او ركعتين مضت هذه الامة اليه اي الى العدو وجاءت تلك الامة التي
لم تصل بعد وصلى الامام بهم اي بتلك الامة ما بقي من الصلوة ركعة او ركعتين وسلم الامام
الاولى صح وحده ومضت هذه الامة التي صلى بهم ما بقي اليه اي العدو وجاءت الامة الاخرى
التي صلى بهم اولا واتمت الصلوة بلا قراءة فانهم لاحقون حيث ادركوا اول الصلوة
دون آخرها ثم جاءت الامة الاخرى التي صلى بهم ما بقي واتمت الصلوة بقا اي
بالقراءة فانهم مسبوقون حيث ادركوا آخر الصلوة دون اولها وقال مالك رح اذا
صلى الامام بالطائفة الاولى ركعة او ركعتين ينتظر قائما في الثنائي وقاعدا في غيره
حتى يتم هذه الطائفة صلوتهم ويذهبون الى العدو وجاءت الطائفة الثانية فيصلي بهم ما بقي
من الصلوة فيسلم وهم يقومون فيقضون ما سبقوا ابدا وبه قال الشافعي رح ايضا الا انه

تقول لم يسلم الامام حتى تصلى الطائفة الثانية ما سبقوا به فيسلم بهم وهل تقرأ
او يتشهد حالة الانتظار عنه فيه قولان وقيل ليس في التشهد قولان بل يتشهد
قطعا كذا في التنبيه وان زاد الخوف اشتداد بهجوم العدو وحيث يمنع الصلوة
صلوا ركبانا فرادى وعن محمد رح جواز الجماعة كما في الهداية انه ليس بصحيح لعدم اتحاد
المكان بايماء متوجهين الى اي جهة قدروا وقد مر من الكلام ما يناسب المقام ويفسدها
القتال خلافا لمالك والشافعي رح في الكفاية ان صلوة الخوف على ما ذكرنا انما هو عنده
تنازع القوم في الصلوة خلف الامام والا يجعلهم طائفتين تصلي كل واحدة جماعة على حدة
وقد رجع ابو يوسف ره عن شرعية صلوة الخوف بتلك الصفة وقال كانت في زمن النبي
صلى الله عليه وسلم لشرف الصلوة خلفه ورغبة الناس اليه فشرعت صفة الذهاب
والمجيء ولهما اقامة الصحابة رضي الله عنهم اياها بعد النبي صلى الله عليه وسلم وليس في
هذه الصلوة قصر للخوف وعن ابن عباس رض ان صلوة الخوف ركعة وعن عطاء وطاوس
وغيرهما انه يكفي ركعة واحدة بالايماء عند اشتداد الخوف فصل في الصلوة في الكعبة صح في الكعبة
عمرها الله تع وسمي بها لتربيعه يقال برد مكعب اذا كان فيه وشي مربع او لارتفاعها
وشرفها يقال تكعب ثدي الجارية اذا ارتفع الفرض والنفل خلافا للشافعي ره فيهما
ولمالك ره في الفرض كذا في الكافي والهداية وليس هذا الخلاف في عدة من الكتب
والمذكور في كتب الشافعية هو الجواز ولو كان ظهره الى ظهر امامه
او وجهه الى وجهه لا تصح الصلوة لمن ظهره الى وجهه لانه فيه
تقدمه وتاخر الامام قطعا وكره الصلوة فوقها اي فوق الكعبة اذ في
العروج عليها ترك التعظيم وقال الشافعي ره لا تجوز الا اذا كان بين يديه سترة
وان اقتدوا بالامام في المسجد الحرام متحلقين حولها اي الكعبة وبعضهم اقرب اليها
من امامه صح الاقتداء ان لم يكن الاقرب في جانبه اي جانب الامام وان كان في جانبه
لم يصح

الاقتداء

وعند الشافعي الكعبة هي العرصة والهواء الى السماء عندنا البناء

الاقتداء لتقدمه على الامام ومن الله التوفيق له تمام المرام كتاب الزكوة
اوردها عقيب الصلوة تأسيا بقوله تع اقيموا الصلوة واتوا الزكوة وبقوله
صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس الحديث وهي كالصلوة تكتب بالواو
على التفخيم يقال زكى الزرع اذا نما ورجل زكي اي طاهر وعن الاخفش زكى الرجل
اذا تنعم وكان في خصب ومناسبة كل منهما بالمعنيين العرفيين من القدر المعروض
وايتائه مما لا يخفى وتسمى الزكوة صدقة لدلالتها على الصدق في العبودية كما
قال عليه الصلوة الصدقة برهان هي لا تجب اي لا تفترض والمراد هو الوجوب القطعي
اذ لا شبهة في ثبوتها بل في تفاصيلها الا على حر فلا تجب على العبد مكاتبا او
غيره مكلف مسلم بالغ عاقل فلا يجب على الصبي والمجنون خلافا للشافعي ره فيهما
اخذا بقول عائشة وابن عمر رضي الله عنه فيؤديها وليه وان لم يكن فالسلطان
ياخذها او ينصب له وليا يؤديها وقال ابن ابي ليلى يجب على الصبي ولا يؤديها
الوصي عليها يستوي به قول ابن مسعود رضي الله عنه ثم الجنون اما اصلي وهو الجنون
عند البلوغ او عارضي وهو الجنون بعده ففي الهداية انه لا فرق بينهما فلو افاق
في بعض السنة يجب عليه الزكوة فالجنون المانع هو الذي استغرق الحول في التحقيق
هو رواية الحسن عنه وابن رستم عن محمد وهو المروي عن ابي يوسف في الامالي
قال صدر الاسلام ابو اليسر رح هو الاصح وروى هشام عن ابي يوسف ره انه
المستد اكثر الحول كما في الزمي وفي الكافي ان ابتداء الحول من وقت الافاقة
في الجنون الاصلي عند ابي حنيفة ره لان التكليف لم يسبق هذه الحالة فصار افاقته
كبلوغ الصبي وهو قول ابي يوسف ايضا من وقت البلوغ عن محمد واليه اشير
في التحقيق مالك ملكا تاما اي رقبة ويدا بلا خلل احتراز عن ملك المكاتب والمديون
والمشتري والمرأة في المبيع والصداق قبل القبض وهذا القيد يغني عن

قيد الحرية لنصاب فلا زكوة فى نصاب بين اثنين اذ ليس احد منهما مالك نصاب
وقال الشافعى رحه انه ان كان بين اثنين من اهل الزكوة نصاب مشترك من الماشية
او غير مشترك الا انهما اشركا فى المراح والمسرح والمشرب والفحل والمراعى
والحلب حولا كاملا زكيا زكوة الرجل الواحد كذا فى التنبيه وزاد فى الاسرار
اتحاد البئر والدلو والكلب وفى بعض الشروح ان الخلاف انما هو فى السوايم
واما فى الذهب والفضة اذا كان نصابا بينهما فلا زكوة فيهما اجماعا والمذكور
فى التنبيه ان عن الشافعى رحه فيه قولين واصحهما انه كالماشية نام ولو نموا
حقيقيا او تقديريا اى الحولان وهو المدار كالسفر للمشقة واليه اشار بقوله
اما بالثمنية كما فى الدراهم والدنانير او بالسوم كما فى البهائم او بنية التجارة
كما فى العروض مع حولان الحول حال عن الثمنية ومعطوفه والحول السنة
(لقوله عليه السلام لا زكوة فى مال حتى يحول عليه الحول)
وتركيبه للدور والحركة فاضل عن حاجته الاصلية كالسكنى واللبس والركوب
(وهى ما يدفع الهلاك عن الانسان تحقيقا كالنفقة)
والاستخدام ونحوها فلا يجب فى دور السكنى وثياب اللبس وسلاحه ودواب
الركوب وعبيد الخدمة واثاث البيت والات المحترفة ونحوها وفاضل
عن دين حال او موجل وعن الصدر الشهيد انه لا رواية فى الموجل ولكل من منعه
وعدمه وجه وفى الخلاصة ان المهر الموجل لا يجعل مانعا اذ الرجل لا يعزم الزوج
على عزم الاداء مطالب طلبا من عبد لا من عند الله سواء كان الدين للعبد
كالقرض وثمن المبيع والمهر والنفقة المقضى بها ونحوها او كان لله تعالى كالزكوة فان
حق الطلب ثابت للامام ونائبه ولذا يستخلف لو اخر الحول والملاك نواب ايضا
فانما فوض عثمان رضى الله عنه اليهم فيما فوض دفعا لظلم العمال عنهم وعند الشافعى رحه
الدين غير مانع مطلقا والمصدوه عد الزكوة فى الديون الغير المانعة من النذر
والكفارة ونحوها فى شرحه للوقاية وهو خالف ما فى الكتب المشهورة وقال زفر رحمه الله

دين

دين الزكوة غير مانع سواء كان حال بقاء النصاب او بعد استهلاكه وقال ابو يوسف
انه غير مانع بعد الاستهلاك قيل له ما حجتك على زفر رح فقال ما حجتى على رجل يوجب
فى مائتى درهم اربع مائة درهم يعنى اذا حال عليه ثمانون حولا وفى التجارية ان زكوة
مال الوفاء على البايع لانه ملكه بالقبض وعلى المشترى ايضا لانه يعد مالا موضوعا له
عند البايع او دينا عليه وليس هذا ايجاب الزكوة على شخصين فى مال واحد لان
الذاهم لا تتعين فى العقود والفسوخ وهكذا اجاب شيخ الاسلام قال واليه اشار
الصدر الشهيد والامام البزدوى رحمهم ثم قيل الزكوة واجبة على الفور بعد الحول
حتى يأثم بالتأخير وعن محمد رح من اخرها من غير عذر لا تقبل شهادته وقيل على التراخى
حتى لو ادى فى سنة اخرى لا يكون قاضيا ولو هلك النصاب لا يضمن وان فرط
واذا اعتبر الحرية والملك التام فلا يجب الزكوة على المكاتب لانه عبد ما بقى عليه درهم
ولان ملكه غير تام كما تنفك عليه ولا يجب بعد الوصول ايضا لايام كان
المال فيها ضمارا لان الملك غير تام لعدم اليد اذ الضمار مال غايب لا يرجى وصوله
ماخوذ من الاضمار بمعنى الاخفاء والتغييب او من قولهم بعير ضامر اى مهزول
مشرف على الهلاك لهزاله والمال الضمار كمفقود فات عن المالك سقوطه فى البحر
او الدفن فى الصحراء ونسى مكانه وفى المدفون فى الارض او الكرم اختلاف المشايخ
رحمهم واما المدفون فى البيت او الدار ففى الكفاية وغيرها ان فيه زكوة وفى الكافى
لو كان الدار عظيمة لا ينعقد نصابا ومنه الابق والوديعة اذا نسى المودع وهو
من الاجانب وان كان من معارفه فيها الزكوة كذا فى الجامع الخانى وكما لمجحود
بلا حجة على الجاحد من البينة او علم القاضى ولو كان عليه بينة عادلة ففى رواية
هشام انه لا يجب الزكوة فى التحفة هو الصحيح وفى رواية محمد فى الكافى هو الصحيح وهو
المفهوم من الهداية واليه مال الامام فخر الاسلام وان كان القاضى عالما به

يجب الزكوة وكذا المديون مقرا سواء كان موسرا او معسرا ومفلسا خلافا لمحمد ره
في المفلس لتحقق الافلاس بالتفليس وعن ابي حنيفة رحمه الله لا يصح تفليس القاضي
وابو يوسف مع محمد رحمهما الله في صحة التفليس ومع ابي حنيفة ره في وجوب الزكوة
نظرا لجانب الفقراء والمغصوب كالمجحود على ما في الهداية والكافي والتحفة
وكمال ماخوذ مصادرة فهذه الاموال اذا وصلت الى المالك لا زكوة عليه
للايام السابقة وعند زفر ره عليه الزكوة وهو اصح قولي الشافعي ره على ما ذكر في المحرر
وشرط لصحة اداء الزكوة النية وقت الاداء او وقت العزل اي افراز قدر الواجب
من المال قال هشام سالت محمدا عمن اخذ درهما وقال هذا للزكوة ثم تصدق به
ولم يحضر النية قال ارجو ان يجزيه وقال البقالي في هذه الصورة ارجو ان يجزيه ما لم
يبطل الاول اذا تصدق بالكل اي بجميع المال فيصح الاداء من غير النية استحسانا ولو
ادى بعض النصاب سقط زكوة المودى عند محمد ره وعند ابي يوسف ره لا يسقط ولو
وهب دينه من المديون وهو فقير سقط عنه زكوته وان لم ينو شيئا او نوى التطوع
كذا في الخلاصة ولو نوى زكوة دين آخر او عين له لم يجز كذا في الكافي وغيره وفي
الخلاصة لو وهب خمسة من الدين ينوي بها زكوة المائتين لم يجز وهل سقط عنه
زكوة الخمسة في الاستحسان سقط وان وهبها ولم ينو شيئا قال ابو يوسف ره لا يسقط
عنه زكوتها وكذا لو وهب مائة وخمسا وتسعين وبقي خمسة وتسعين سقط عنه درهم
من الزكوة وعليه اربعة اخرى وعند محمد ره سقط زكوة ما وهب في الجميع ويجب
في كل خمس من الابل السائمة شاة الى عشرين والابل مؤنثة لان اسماء الجموع التي
لا واحد لها من لفظها اذا كانت لغير الادميين فالتانيث لازم لها واذا صغرتها ادخلتها
الهاء نحو ابيلة وغنيمة ذكره الجوهري وانما قدم بيان زكوة المواشي لان العرب كانوا
اربابها وقدم زكوة الابل لانها اعز اموالهم ولصعوبة احكامها وضبطها ثم يجب في خمس

وعشرين بنت مخاض وهي التي دخلت في السنة الثانية في الكفاية سميت بها لان امها
صارت مخاضا اي حاملا وفي الصحاح المخاض وجع الولادة وايضا الحوامل من
النوق واحدها خلفة ومنه قيل للفصيل ابن مخاض وابن مخاض لانه فصل
عن امه ولحقت بالمخاض سواء لحقت او لم تلحق وذكر البنت اشارة الى ان الواجب
في الابل انما هو الاناث على ما مر جوابه في التحفة لا يجوز سوى الاناث فيها الا بطريق
القيمة ويجب في ست وثلثين بنت لبون وهي التي دخلت في الثالثة سميت بها
لان امها صارت لبونا اي ذات لبن بولد آخر وفي ست واربعين
حقة وهي التي دخلت في الرابعة سميت بها لانها استحقت الحمل والركوب
وفي احدى وستين جذعة وهي التي دخلت في الخامسة من قولهم جذعت الناقة
اي حبستها من غير علف سميت بها لانها تطيق الحبس والجوع وفي المضمرات ان
الجذعة مما لا اشتقاق له وان المعنى المذكور لها وللاثنين قبلها انما هو مصطلح
الفقهاء واما عند اهل اللغة فبنت اللبون هي الداخلة في الرابعة والحقة في
الخمسة والجذعة في السادسة وفي ست وسبعين بنتا لبون وفي احدى وتسعين
حقتان الى مائة وعشرين كذا كتب النبي صلى الله عليه وسلم الى ابي بكر رضي الله عنه
ثم اذا ادت على مائة وعشرين فعند الشافعي ره يدار الحساب على الاربعينات
والخمسينات ففي كل اربعين من النصاب بنت لبون ويجب في كل خمسين منه حقة
فاذا زاد واحد على مائة وعشرين يجب ثلث بنات لبون واذا صارت
مائة وثلثين حقة وبنتا لبون لان النصاب على الاول اربعون ثلث مرات وعلى
الثاني خمسون مرة واربعون مرتين ومالك يوافق الشافعي رحمهما الله الا انه يوجب
شيئا فيما زاد على مائة وعشرين الى مائة وثلثين وعند ذلك فيه حقة وبنتا لبون
واما عندنا فيستانف الفريضة الى مائة وخمسين واربعين يجب في كل خمس زادت

شاة ففي مائة وخمس وعشرين حقتان مع شاة وفي مائة وثلثين مع شاتين وفي مائة
وخمس وثلثين مع ثلاث شياه وفي مائة واربعين مع اربع شياه ويجب في خمس وعشرين
زادت على مائة وعشرين بنت مخاض ففي مائة وخمس واربعين حقتان وبنت مخاض واذا
زادت عليها يجب في مائة وخمسين ثلث حقاق ثم يستانف الفرض ثانيا كالاول
اي كالفرض الاول فيكون في خمس زاد على مائة وخمسين شاة مع ثلث حقاق وفي عشر
زاد عليها شاتان بنت مخاض معها وفي ست وثلثين بنت لبون وفي ست واربعين
حقة واذا بلغت مائة وستا وتسعين كان الواجب اربع حقاق الى مائتين والفرض
في هذا الاستيناف يخالف الفرض الاول من حيث انه لا يجاوز الحقة الى الجذعة واليه
اشار بقوله فيزاد في كل ست واربعين الى خمسين حقة يحسب هذا الاستيناف
فاذا زادت على المائتين ففي كل خمس شاة وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست
وثلثين بنت لبون وفي ست واربعين الى خمسين حقة كل ذلك مع اربع حقاق فاذا
بلغت مائتين وخمسين كان الواجب خمس حقاق وعليك بالقياس ويجب في ثلثين
بقرا تبيع فعيل بمعنى فاعل وهو الذي دخل في الثانية سمي به لانه يتبع امه او تبيعة
اشارة الى استوى الذكر والانثى وفي اربعين مسن او مسنة اي ما دخل في الثالثة وفيما
زاد على اربعين يحسب عطف على يجب اي يحسب الزائد فيما زاد ويجب بقدره والعبارة
لا تصفو عن شوب ففي الواحدة الزائدة يجب ربع عشر مسنة وفي الثنتين نصف
عشرها وهكذا الى ستين على رواية الاصل وعنه انه لا يجب في الزيادة ما لم يبلغ
خمسا واربعين وايضا برواية الحسن انه لا يجب ما لم يبلغ خمسين وبرواية اسد
ما لم يبلغ ستين وهو قولهما وقول الشافعي رح هكذا في مبسوط البزدوي وغيره ثم اذا بلغ
ستين يجب في كل ثلثين من النصاب تبيع او تبيعة وفي كل اربعين مسنة او مسن وفي
اختيار التذكير مرة والتانيث اخرى تنبيه على التسوية بينهما يجب في ستين تبيعان

وفي سبعين

وفي سبعين مسنة وتبيع وفي مائة وعشرين ثلث مسنات او اربع من التبيع او ثلثا
من المسن كذا في الخلاصة وفتاوى قاضيخان والجواميس كالبقر في الزكوة
لا في اليمين الا في موضع كثرت بحيث يتبادر الى الفهم من ذكر البقر ويجب
في اربعين ضانا هو نوع مشتمل على الذكر المسمى بالكبش والانثى المسماة بالنعجة
او معزا هو نوع مشتمل على الذكر المسمى بالتيس والانثى المسماة بالعنز شاة
عندنا يتناول الضان والمعز والذكر والانثى جميعا وقال الشافعي رحمه الله
لا يجوز اخذ الذكر الا اذا كان الكل ذكورا وفي الكافي والهداية وغيرهما
انه يوخذ الثني في زكوة الغنم لا الجذع وعنه برواية الحسن انه يوخذ
من الضان وهو قولهما وقول الشافعي رحمهم الله والثني من الغنم ما دخل في الثانية
ومن البقر ما دخل في الثالثة ومن الابل ما دخل في السادسة والجذع
من الغنم على ما في الاسرار ما اتى عليه ستة اشهر وعلى ما في المحيط سبعة
اشهر وهو قول اهل الفقه ومنهما على ما في ديوان الادب هو الذي قبل
الثني بسنة والمتولد من الغنم والظبي تابع الام عندنا والاب عند
الشافعي رح ويجب في مائة واحدى وعشرين شاتان وفي مائتين وواحدة
ثلث شياه وفي اربعمائة اربع من الشياه ثم في كل مائة زاد على اربعمائة
شاة ففي خمسمائة خمس شياه ويجب عنده وعند زفر رح في كل فرس
من الاناث المنفردة على رواية او المختلطة بالذكور وفي الذكور المنفردة في رواية
لا يجب وفي رواية يجب دينار اصله دنّار ابدل من احدى حرفي التضعيف ياء
بدليل جمعه على دنانير ومن نظائره الديوان لجمعه على دواوين والقيراط لجمعه
على قراريط او ربع عشر قيمتها اي قيمة الافراس نصابا حال عن القيمة وفيه
تساهل التخيير ماثور عن عمر رضي الله عنه وقيل انه في افراس العرب لتقاربها في القيمة

واما في افراسنا فتعين التقويم من غير خيار كذا في المبسوط في الكافي والكفاية
لا نصاب للخيل عنده وقيل نصابه ثلثة وقيل خمسة وعندهما وعند الشافعي رح
لا زكوة في الخيل في الكافي والخلاصة والمضمرات وفتاوى قاضيخان ان الفتوى على
هذا او الزكوة لا تجب في المواشي الا في السائمة اي المكتفية بالرعي بالكسر اسم
لما يرعاه الدواب رطبا او يابسا في اكثر الحول فلو علفها نصف الحول فصاعدا
لم تكن السائمة ولا تجب ايضا في الصغار من المواشي كالفصلان والعجاجيل
والحملان الا تبعا للكبار وهذا آخر اقواله وهو قول محمد رح وكان يقول اولا انه
يجب في الصغار ما يجب في الكبار وان لم يكن معها كبير وهو قول زفر ومالك رحمهما الله
ثم رجع وقال يجب فيها واحد منها وهو قول ابي يوسف والشافعي رح في الكافي قيل
الاختلاف في انعقاد الحول على الصغار فعند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لا ينعقد
وعندهم ينعقد وقيل في بقاء الحول بان كان له نصاب من الابل مثلا فولدت
اولادا او هلكت الامهات ثم تم الحول على الاولاد فعندهما لا تجب الزكوة
وعندهم يجب وهذا الوجه هو المذكور في الخلاصة والمفهوم من فتاوى
قاضيخان هو الوجه الاول ولا تجب ايضا فيما يعمل حلوبة للمالك وبه والواجب في
الزكوة انما هو الوسط على قيمة الادنى او يأخذ الاعلى من الوسط ويرد الفضل
اي ما فضل من قيمة الماخوذ على قيمة الوسط وهذا الكلام موافقا للهداية يدل
على ان الاختيار للعامل وقد صرح في الكافي والكفاية ان الاختيار انما هو للمالك
ان شاء اعطى الادنى او الاعلى كما ان للعامل ان لا يقبل الاعلى بل يطلب عين
الواجب او قيمته لان ذلك شراء حقيقة ولا جبر فيه فتامل ونصاب الذهب
عشرون مثقالا وهو عشرون قيراطا وهو خمس شعيرات قال ثقة به سمي الذهب ذهبا
لانه يذهب ولا يبقى ونصاب الفضة من الفضة وهو النوع مائتا درهم كل

عشرة

عشرة من الدراهم سبعة مثاقيل فالدرهم سبعة اجزاء من الاجزاء التي يكون المثقال
منها عشرة فكل درهم نصف مثقال وخمسه فيكون اربعة عشر قيراطا وسمي هذا وزن
سبعة وقيل المعتبر في كل بلدة وزن اهلها وفي ديات الخلاصة ان المعتبر وزن
مكة في ظاهر الرواية وكل عشرة من مثاقيل مكة تسعة من مثاقيل غيرها فيجب ربع
العشر ثم في كل من نصابين معمولة كان كالدراهم والدنانير والاواني والحلي
او تبرا اي غير معمول وعند الشافعي رح لا شيء في حلي النساء وخاتم الفضة
للرجال واذا زاد المال على النصاب يجب الزكوة في خمس زاد على النصاب
بحسابه اي بحساب الخمس ففي اربعين درهما زادت على المائتين درهم وفي
اربعة مثاقيل زادت على العشرين قيراطان ولا شيء فيما دون الخمس عنده وعندهما
يجب في الزائد بحسابه وان قل ففي درهم زاد مثلا يجب ربع عشره وهو قول الشافعي
رحمه الله ويجوز في الخمس واخواته الى العشر ضم العين وسكونها وفي الدراهم
والدنانير المغشوشة تعتبر الغالب فان غلب مثلا الفضة في الدراهم فهي فضة
وان غلب الغش فهي غش ح تقوم ذلك الشيء بان بلغ قيمته نصابا ففيه الزكوة
عند الشرائط لا تجب الزكوة في غير مامر من السوائم والذهب والفضة الا بنية
التجارة نية صحيحة عند تملكه اي تملك ذلك الغير والظرف متعلق النية بغير
الارث اي بسبب اختياري كالشراء ونحوه فلو اشترى ارضا عشرية بنية
التجارة لا يجب فيها الزكوة لعدم صحتها اذ لو صحت لزم اجتماع الحقين بسبب
واحد هو الارض وذلك لا يجوز على ما ذكره قاضيخان ولو نويها بعد حدوث
الملك لا بد من اقتران عمل التجارة بها حتى يجب الزكوة على ما في النهاية فان لم يقترن
لا يجب كما لو نويها عند التملك بالارث ففي بيان المصنف تساهل كما في الهداية
اذا بلغ قيمته اي قيمة ذلك الغير نصابا من احدهما اي الذهب والفضة

والظرف صفة للمفعول او حال عن الفاعل انفع للفقير صفة اخرى او حال عن احدهما
يعني اذا كان التقويم بالذهب انفع للفقير يقوم به وان كان بالفضة انفع يقوم
بها فان بلغ بالتقويم احدهما النصاب دون الاخر يقوم بما يبلغه وان بلغ بكل منهما
يقوم بالاروج ولو استويا ر د اجا يخير المالك وعنه انه يخير وان كان
احدهما انفع وعن ابي يوسف ره انه يقوم بجنس الثمن وان كان من النقود وبالنقد
الغالب ان كان غيرها وعن محمد ره انه يقوم بالنقد الغالب على كل حال كما في
المغصوب هو المستهلك ويجوز دفع القيم في الزكوة والفطرة والكفارة والعشر
والخراج والنذر وعند الشافعي رح لا يجوز اداء غير منصوص كما في الهداية
والضحايا وفي المبسوط انه لو ادى بعيرا عن خمس من الابل جاز اجماعا وفي
الكفاية انه زعم بعض اصحابنا ان القيمة بدل عن الواجب حتى لقبو المسئلة بالابدال
وليس كذلك فان المصير الى البدل انما هو عند تعذر الاصل والهلاك اي هلاك
مال الزكوة بعد تمام الحول كلا او بعضا سقط الزكوة حصته كذلك وفي الهلاك
بعد طلب الساعي وامتناع المالك روايتان والاصح عدم الضمان وقال
الشافعي رح يضمن اذا هلك بعد تمكن الاداء وهو في الاموال الباطنة بالطلب
باهل الاستحقاق وفي الظاهرة بالساعي في احد قوليه على ما ذكر في الخلاصة الغزالية
هذا في الهلاك واما في الاستهلاك فيضمن اجماعا على ما وضح في الاسرار وفتاوى
قاضي خان والزكوة انما هي في النصاب نفسه لا في العفو وهو ما فوق النصاب وعند
محمد وزفر رحمهما الله هي فيهما جميعا فمالك خمس وثلثين ابلا انما يدفع بنت مخاض
لخمس وعشرين لا لها وللعشرة التي فوقها عند الشيخين فيجب بنت مخاض اذا هلك
بعد الحول خمسة عشر من اربعين بعيرا اذ ليس شئ منها بازاء ما زاد على خمس
وعشرين حتى حط بهلاكه ولو قال هلك عشرة من خمس وثلثين لكان اولى

واظهر

واظهر وكان قصد الاشعار الى ان الهلاك كما يصرف الى العفو يصرف بعده الى
النصاب الاخير عند ابي حنيفة ره لا الى جميع النصاب كما هو قول ابي يوسف ره
في المثال المذكور يجب خمسة وعشرين جزءا من ستة وثلثين جزءا من بنت
لبون وعند محمد وزفر رحمهما الله خمسة اثمانها ويضم عندنا المال المستفاد وسط
الحول الى نصاب من جنسه فمن ملك مائتي درهم وحال الحول وقد حصل له في
اثنائه مائة درهم يضمها اليه ويزكي عن الكل وان كان المستفاد من جنسه لا يضم وعند
الشافعي ره لا يضم الا الارباح والاولاد ويضم الذهب الى الفضة باعتبار
القيمة عنده والاجزاء عندهما وهو رواية عنه ره وانما يظهر الخلاف عند
نقصان الاجزاء فمن تملك مائة وخمسة مثاقيل ذهب قيمتها مائة درهم يجب عليه
الزكوة عنده خلافا لهما ولو ملك معها عشرة مثاقيل منه يجب بالاتفاق اما عندهما
فظ واما عنده فلتحقق نصاب الفضة ان زاد قيمة عشرة مثاقيل على مائة
ونصاب الذهب ان نقص عنها وتحقق ايهما اعتبر ان ساوتها فمذهبه
اعم وعند الشافعي رح لا يضم احدهما بالاخر اصلا ويضم العروض اليهما اي الذهب
والفضة بالقيمة قيد المسئلتين لا تمام النصاب فمن له عشرة مثاقيل يجب عليه الزكوة
حله خلافا للشافعي ره ونقصانه اي النصاب في اثناء الحول هدر اذا كان كاملا في طرفي
الحول وعند زفر ره يشترط امتداد الكمال الى اخر الحول في جميع الاموال وعند الشافعي
في السوائم وفي مال التجارة شرطه كماله في آخره والهدر بالحركة والسكون الباطل
وجاز خلافا لمالك ره تقديمها اي الزكوة لحول واحد او اكثر من الحول وجاز خلافا لزفر ره
ايضا تقديمها لنصب متعددة من جنس ما ملكه كالذهب والفضة والسائمة لذي نصاب
منعقد جاز وهو الحكمي   ونصب العاشر على الطريق لاخذ زكوة التجارة
وكذا ياخذ عن الاموال الظاهرة ياخذ عما معهم من الباطنة فياخذ من المسلم

ربع عشر ومن الذمي ضعفه اي ضعف الربع وهو النصف وصدق اي المسلم
والذمي مع اليمين في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح انه لا يشترط التحليف لان
الزكوة عبادة كالصلوة ولا تحلف في العبادات ان انكر الحول لان الحول حقيقة او حكما
او الفراغ من الدين المطالب من قبل العباد او ادعى اداءه اي اداء الواجب
من الربع او النصف الى عاشر آخر يعلم وجوده في هذه السنة ولم يشترط اخراج
البراءة في الجامع الصغير في الكافي هو الاصح وشرط في المبسوط وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رح
ولا تصدق بلا تحلف عنده ويصدق عندهما ذكره التمرتاشي وان لم يعلم وجوده
فيها لم يصدق لظهور الكذب في الدعوى او ادعى اداءه قبل الخروج الى السوق الى الفقير
في غير السوائم واما دعوى الاداء بعد الخروج فلا تصدق عندنا كما لا يصدق
دعوى الاداء الى الفقير في السوائم اذ حق الاخذ فيها للسلطان وعند الشافعي
تصدق مطلقا ثم قيل الزكوة هو الاول والثاني سياسة وقيل هي الثاني والاول
انقلب نفلا في الكافي والهداية هو الصحيح وما اخذ من الحربي العشر ان لم يعلم قدر ما ياخذ
اي اهل الحرب منا وان علم ما يؤخذ منا اخذ عاشرنا منهم مثله وان كان ما لهم قليلا
لو اخذ وامن قليل مالنا على رواية الجامع الصغير وفي كتاب الزكوة لا ياخذ من القليل
وان اخذوا منا اذ القليل عفو عرفا وشرعا ان كان الموجود منا بعضا من مال التاجر
اشارة الى انهم لو اخذوا كل مال تاجرنا لا ياخذ عاشرنا كل مال تاجرهم ولم ياخذ اي
منه اي من الحربي شيئا ان لم ياخذوا منا شيئا وعشر خمر ذمي اي ياخذ عاشرنا ما هو المعروف
وهو نصف العشر من قيمة خمر الذمي وقال مسروق ياخذ من عينها لا يعشر خنزيره مطلقا
وقال ابو يوسف رح يعشر ايضا اذا مر بهما معا كانه جعل الخنزير تبعا وقال زفر يعشر
مطلقا وقال الشافعي لا يعشر الخمر ايضا ولا يعشر ما في البيت اودعي كالبضاعة ومال المضاربة
لانه غير مأذون باداء الزكوة ولا يعشر مال في يد عبد مأذون وان كان من كسبه

وكان ابو حنيفة رح يقول اولا يعشر مال المضاربة وكسب المأذون وقد صح رجوعه في الاول
قال ابو يوسف ومحمد رح ان رجوعه في المضاربة رجوع في المأذون في الايضاح هو الصحيح
وفي الهداية فقاس قوله في المضاربة وهو قولهما ان لا يعشر كسب المأذون الا اذا
كان غير مديون والمولى معه فانه يؤخذ منه اذ الملك وان كان عليه دين يحيط
به فلا يعشر عندهم اما عنده فلعدم الملك واما عندهما فللشغل بالدين وهكذا في
الكافي وعشر الحربي قبل الحول حال كونه جائيا من داره وان كان آتيا من دار لم يعشر
قبله مرة اخرى وخمس معدن ذهب ونحوه من الفضة والرصاص والحديد و
الصفر قال المطرزي المعدن المال المخلوق في الارض والكنز ما كان موضوعا فيها والركاز
يعمهما وفي الكافي هو في المعدن حقيقة وفي الكنز مجاز وفي ديوان الادب ان الركاز
هو المال المدفون واليه يشير كلام الجوهري واطلاق المعدن على المال من باب
اطلاق اسم المحل على الحال وجد في ارض خراج او عشر في الكفاية هو احتراز

وكان ابو حنيفة رح يقول اولا لا يعشر مال المضاربة وكسب المأذون وقد صح رجوعه في الاول
قال ابو يوسف ومحمد رح ان رجوعه في المضاربة رجوع في المأذون في الايضاح هو الصحيح
وفي الهداية فاس قوله في المضاربة وهو قولهما ان لا يعشر كسب المأذون الا اذا
كان غير مديون والمولى معه فانه يؤخذ منه اذ الملك وان كان عليه دين يحيط
به فلا يعشر عندهم اما عنده فلعدم الملك واما عندهما فللشغل بالدين وهكذا في
الكافي وعشر الحربي قبل الحول حال كونه جائيا من داره وان كان ثانيا من داره لم يعشره
قبله مرة اخرى وخمس معدن ذهب ونحوه من الفضة والرصاص والحديد و
الصفر قال المصنف المعدن المال المخلوق في الارض والكنز ما كان موضوعا فيها والركاز
يعمها وفي الكافي هو المعدن حقيقة وفي الكنز مجاز وفي ديوان الادب ان الركاز
هو المال المدفون واليه يشير كلام الجوهري واطلاق المعدن على المال من باب
اطلاق اسم المحل على الحال وجد في ارض خراج او عشر في الكفاية هو احتراز
عن معدن الدار واذا مفازة لا مالك لها ففيه الخمس ايضا كما في ارض العشر والخراج
وباقيه اي اربعة اخماسه للواجد ان لم تملك الارض التي وجد فيها وعند مالك
والشافعي رح لا خمس لكن يجب الزكوة فيما صلح نصابا كذا في الكافي وفي التنبيه
انه اذا استخرج من معدن في ارض مملوكة او مباحة نصابا من ذهب او فضة وجبت
عليه الزكوة في الحال في اصح قوليه وبعد الحول في القول الاخر وفي زكوته ثلثة
اقوال احدها ربع العشر مطلقا والثاني الخمس والثالث ربع العشر ان اصابه بتعب
ومؤنة والخمس ان اصاب بدونهما والا اي ان ملك الارض فلمالكها الباقي ولا شئ
فيه اي في المعدن ان وجد في داره عنده وعندهما فيه الخمس وان وجد في ارضه
ففيه روايتان في رواية الاصل لا شئ عليه كما في الدار وفي رواية الجامع الصغير يجب الخمس
والباقي له ولا شئ في لؤلؤ وعنبر قيل هو من زبد البحر وقيل خثى دابة وقيل نبت فيه

يبتلعه الحوت فاذا استقر في جوفه لفظه لمرارته وعند ابي يوسف فيهما وفي كل حليه
يخرج من البحر الخمس وبما روي ان عمر رضي الله عنه اخذ الخمس منه لانه غنيمة كذا في الكافي ولا
في فيروزج وجد في الجبل احتراز عما وجد في خزاين الكفار فان فيه الخمس وكذا لا شيء
في الياقوت والزمرد وفي الزيبق الخمس في قوله الآخر خلافا لابي يوسف رح وكنز فيه سمة
الاسلام كالمكتوب عليه كلمة الشهادة كاللقطة وحكمها ان تعرفها في موضع الوجدان
والجامع والاسواق مدة تتوهم فيها طلب المالك ولم تقدر بل فوض الى راى
الملتقط كذا في الكافي وغيره في الهداية قيل هو الصحيح وقدرها محمد في الاصل بحول من غير
فصل وقيل في عشرة دراهم فصاعدا يعرف حولا وفيما دونها الى الثلثة شهرا وفيما دونها
الى الدرهم جمعة وفيما دونه يوما وفي الفلس ينظر يمنة ويسرة وقيل في اقل من عشرة يعرف
على حسب ما يرى ومنهم من قال ان خاف طمع الظلمة فلا تعريف عليه ثم بعد التوقف يتصدق
الفقير على نفسه والغني على غيره وما اي كنز فيه سمة الكفر كالمنقش عليه الصنم خمس وباقيه
للواجد ان لم تملك الارض عندهم والا اي ان ملك الارض فكذلك عند ابي يوسف رح
واما عندهما فللمختط له الباقي اي للمالك الذي ملكه الامام تلك اول الفتح ... ان
الامام تخط لكل غانم ناحية من الارض وان لم يعرف المختط له او وارثه يعرف الى اقصى
مالك يعرف في الاسلام وقال فخر الاسلام يوضع في بيت المال ولو اشتبه السمة يجعل جاهليا
في ظاهر المذهب لانه اصل وقيل اسلاميا في زماننا لتقادم العهد بمع هذه البلاد كذا
في الكافي والهداية ولو كان الكنز دار الحرب اي ارض العدو المملوكة كله لمستامن وجده
فلا شيء فيه وان وجده اي الركاز المستامن في دار منها اي من دار الحرب رده
على مالكها اي مالك تلك الدار ولو وجد المستامن ركاز متاعهم اي ما يتمتع وينتفع به
قيل المراد به الاواني وقيل الثياب في ارض لم تملك خمس وباقيه له اي للواجد وقد
تبع المصنف صاحب الهداية في ذكر هذه المسألة وفي الكافي انها تتمة ما سبق فتامل

وفي عسل ارض عشرية احتراز عن الخراجية اذ لا شيء في عسلها او جبل وفي ثمره
اي ثمر الجبل وعن ابي يوسف رح لا شيء فيه وفي كل ما خرج من الارض مما سوى الابنة
كالجوز واللوز والهليلج والكندر والصمغ على ما نص في الخلاصة وفتاوى قاضيخان وذكر
قاضيخان انه لا عشر في ثمار الشجرة في دار الرجل وان كانت البلدة عشرية بخلاف
ما اذا كان في الارض وان قل ذلك المذكور عشر مبتداء والظرف المقدم خبر وعند
الشافعي رح لا شيء في العسل وهو رواية عن ابي يوسف رح وعنه ان المعتبر فيها القيمة فان
بلغ نصابا ففيه العشر والا لا وعنه ايضا انه لا شيء فيه حتى يبلغ عشر قرب كل قربة
خمسون منا وعن محمد رح انه حتى يبلغ خمسة افراق والفرق بفتحتين اناء ياخذ ستة وثلثين
رطلا وقال المطرزي ستة عشر رطلا وقال الازهري المحدثون على سكونه وكلام العرب
على التحريك كذا في الكافي وفي الكفاية عن المغرب ان الفرق بفتحتين ستة عشر رطلا
وذلك ثلثة اصوع بصاع الحجاز وهو خمسة ارطال وصاع العراق ثمانية ارطال وقال
المطرزي ان في نوادر هشام عن محمد رح انه ستة وثلثون رطلا ولم اجده فيما عندي
من اصول اللغة انتهى كلامه ثم وجوب العشر في القليل الخارج من الارض مما هو
عنده واما عندهما وعند الشافعي رح فلا عشر فيما خرج منها الا ان يكون له ثمرة باقية
وح اما ان يكون من الموسوقات اولا كالقطن والزعفران فالاول يشترط فيه ان
يبلغ خمسة اوسق وهي عند الشافعي رح على ما في التنبيه الف وستمائة رطل بالبغدادية وفي
المحيط ثمانية من بالمن الصغير وثلثمائة من وستة واربعون منا وثلثا من المن الكبير
الذي وزنه ستمائة درهم وعندهما على ما في الكافي والكفاية كل وسق ستون صاعا
بالعراق مجموعه الف وماتتا من قال الامام الحلواني هذا قول اهل الكوفة وعند البصريين
الوسق ثلثمائة من واما الثاني فعند ابي يوسف رح يعتبر قيمة خمسة اوسق من
ادنى الموسوقات كالذرة في زماننا وعند محمد رح يعتبر خمسة من اقصى ما يقدر به

ذلك النوع فاعتبر في القطن خمسة احمال كل حمل ثلثمائة منّ بالعراق وفي الزعفران
والسكر خمسة امناء وفي العسل خمسة ازاق كذا في الكافي والهداية وفتاوى قاضي خان
والخلاصة وقوله ان سقاه سيح اي ماء جار او مطر قيد لنسبة الظرف الاخير له المسند اليه
ولو كان المسند اليه مقدما لكان اظهر الا في نحو حطب اراد به ما لا يقصد استغلال
الارض كالحشيش والتبن والقصب والسعف والطرفاء وان قصدها الاستغلال كما
اذا اتخذ ارضه مقصبة مثلا يجب فيه العشر والمراد بالقصب هو القصب الفارسي
واما قصب السكر والذريرة ففيهما العشر لانه تقصد بقصد بهما الاستغلال كذا في الكافي و
الهداية وقال شيخ الاسلام انما يجب العشر في قصب السكر اذا خرج منه السكر والا
فهو كالقصب الفارسي وفيما خرج من الارض نصف عشر اجماعا ان سقي بغرب هو
الدلو العظيم او دالية من جذع في راسه مغرفة يستقى بها ولذا ان سقي سانية لقوله
عليه الصلوة والسلام ما سقته السماء ففيه العشر وما سقي بغرب او دالية او سانية
ففيه نصف العشر كذا في الكافي في الصحاح السانية الناقة التي عليها الدلو وان سقي بدالية
مثلا في بعض السنة فالعبرة لاكثر السنة على ما في الكافي والهداية وعن احد قولي الشافعي
وثانيهما ان فيه التقسيط في المناصفة يجب ثلث ارباع العشر على ما صرح في التنبيه
والمجرد ويجب العشر او نصفه في الخارج من الارض بلا رفع مؤن الزرع كنفقة
الارض وكري الانهار واجر الاعمال وقيل يرفع المؤن ثم يؤدى الواجب واختلفوا في
وقت الوجوب فعند ابي حنيفة رحمه الله هو وقت ظهور الثمر وعند ابي يوسف رحمه الله وقت الادراك
وعند محمد رحمه الله وقت استحقاق تصفيته وحصوله في الحظاير ويظهر الخلاف في
الضمان عند الاستهلاك وعندهما في حق تكميل النصاب ايضا فما هلك قبل الوجوب
لا يكمل به النصاب كذا في الكفاية وماء السماء والبئر والعين اللتين في
ارض عشرية وماء البحار عشرية واما ماء بئر وعين في ارض خراجية فخراجي على ما نص

ارض

في الكافي وماء انهار حفرها العجم مثل نهر ملك كسرى في طريق الكوفة من بغداد
ونهر الملك يزدجرد ومرورود خراجي والانهار جمع نهر بفتح الهاء وسكونها والفتح
اعلى وهو ما بين جنبتي الوادي سمي بذلك لسعته وكذا سمي النهار لسعة ضوئه وكذا الانهار
الاربعة من سيحون نهر خجند وجيحون نهر ترمذ ودجلة نهر بغداد وفرات نهر الكوفة
فانها خراجية عند ابي يوسف وابي حنيفة ايضا لا عند محمد رحمهم الله
فانها عشرية عنده وارض العرب وهي طولا من العذيب الى اقصى حجر
باليمن وعرضا من الدهناء وعالج الى قرى يقال لها مشارف وما اي كل بلد اسلم
اهله بغير قتال او فتح عنوة اي قهرا وغلبة او قسم بين جيشنا الغانمين وسقي بماء السماء
او العين المستخرجة والبصرة عند ابي يوسف ره استحسانا عشرية والسواد اي سواد العراق
وهو طولا من العلث الى عبادان وعرضا من العذيب الى عقبة حلوان وما اي كل بلد
فتح عنوة واقر اهله عليه مكة فانها من ارض العرب او صالحهم الامام خراجية قال قاضيخان
ان سواد العراق ما سقي منها من انهار العجم خراجي وكذا كل بلدة فتحت عنوة ولم يسلم
اهلها ومن عليهم ان وصل اليها ماء الخراج وكذا كل بلدة فتحت صلحا وقبلوا الجزية
وفي الجامع الصغير كل ما فتحت فوصل اليها ماء الانهار فهي خراجية وما لم يصل اليها
ماء الانهار واستخرج منها عين فهي عشرية لان الارض لاجل نمائها ونمائها
فيعتبر السقي بماء العشر او الخراج وارض موات في تفسير الاصل هي ما يعرف بها مالك
قال قاضيخان هو الصحيح وعن ابي يوسف ره انها ارض لم يقسم بين الغانمين من بلدة
فتحت عنوة وعنه ايضا انه اذا صار رجل صيحة وسطا في آخر العمران فالى ما بلغ صوته
هو من العمران وما وراءه موات ان لم يكن مقبرة ولا فناء القرية
وعن محمد ره المعتبر الصوت من الدور لا من الارض العامرة وهذا اذا لم يعرف انها
كانت مملوكة لاحد احي قال قاضيخان ظاهر الرواية انه اذا حفر نهرها وكريها

وسقيها فقد احياها وان كرب ولم سبق او بالعكس لايكون احياء والتحويط
والتسنيم بحيث تعصم الماء احياء وعن محمد ره انه لا احياء الا بالزراعة
والقاء البذر وروى ابن شجاع عن الشيخين ان حفر البئر فيها وسوق
الماء اليها واجراء العين عليها احياء والتحجير ليس باحياء فان فعل بها
ذلك فهو احق بها الى ثلث سنين ويحرم التعرض لغيره قبلها فان لم يحيها بعدها
فهو والناس فيه سواء يعتبر بقربه عند ابي يوسف فقرب العشرية عشريه وبقرب
الخراجية خراجيه وهذا ان احياها مسلم وان احياها ذمي فخراجي مطلقا. وانما
كانت البصرة عشرية عند ابي يوسف ره مع انها بقرب الخراجية لان الصحابة
رضي الله عنهم وظفوا عليها العشر فباجماعهم ترك القياس وقال محمد رحمه الله
ان احياها بماء السماء او عين استخرجها او بئر حفرها او الانهار التي لا مالك لها
فهي عشريه وان احياها بماء انهار حفرها العجم فخراجيه قال قاضيخان وما احيى
من الاموات بماء الخراج فخراجي وان احيا بئرا او قناة ينظر الى ما حوله من الارض
كانت خراجيه وان كانت عشريه فعشري ومن احيى ارضا بغير اذن الامام لايملك
عنده ويملك عندهما وذكر الناطقي ان القاضي في ولايته كالامام في ذلك والخراج
نوعان اما خراج مقاسمه وهو ان يوظف في الخارج شيء مقدر كما يوضع ربع من
الخارج او نحوه كالثلث او النصف على ما يراه الامام مصلحة ونصف الخارج غاية الطاقة
فلا يزاد عليه وهذا كالعشر يتكرر بتكرر الخارج واما موظف وهو بان يوظف شيء مقدر
من غير اعتبار الخارج كما وضع عمر رضي الله عنه على اهل السواد. ولكل جريب من الاراضي
يبلغه الماء ويصلح للزراعة صاع اي اربعة امناء من بر او شعير. ودرهم
بوزن السبعة كذا في الخلاصة. وفتاوى قاضيخان وفي شرح الطحاوي
صاع مما يزرع فيه في الكافي هو الصحيح والجريب ستون ذراعا في ستين بذراع كسرى

مطلب ان القاضي في ولايته الارض كالامام في ذلك

الخراج ٤

وهي تزيد على ذراع العامة بقبضة فانها ست قبضات وهي سبع من قبضات رجل
وسط في الكفاية قيل هذا التقدير ليس بلازم فان جريب الاراضي يختلف باختلاف
البلدان فيعتبر في كل بلد متعارف اهله وجريب الرطبة في الكفاية هي بالفتح
الاسفست الرطب خمسة دراهم وجريب الكرم متصلة والنخل متصلة على وجه يكون كل الارض
مشغولة بها بحيث لا يمكن زرعها ضعفه اي ضعف جريب الرطبة فهو عشر دراهم
هذا هو المنقول عن عمر رضي الله عنه ولما سواه اي سوى المذكور كجريب الزعفران و
والبستان هو كل محوطة فيها اشجار متفرقة يمكن زرع ما بينها ما يطيق اي يوضع
قدر الطاقة في الخلاصة وفتاوى قاضيخان ان الارض ان كانت لا يطيق الخراج خمسة
دراهم بان لا يبلغ الخارج عشرة دراهم يجوز النقصان عن ذلك حتى يصير الخراج نصف
الخارج وان كانت يطيق الزيادة ففي كل بلدة فيها توظيف من الامام لا يجوز
تغيره ولا يزاد في قولهم جميعا وان لم يكن منه توظيف فيها فعند محمد ره يجوز الزيادة
وعند ابي يوسف ره وهو رواية عن ابي حنيفة رحمهما الله انه لا يجوز واذا جعل السلطان
الخراج لصاحب الارض وترك عليه لم يجز ذلك عند محمد ره وجاز عند ابي يوسف
اذا كان صاحب الارض من اهل الخراج وعليه الفتوى واهله من يعمل للعامة كالمقاتلة
والقاضي والمفتي ولو جعل العشر لصاحب الارض لا يجوز في قولهم ولو لم يطلب الخراج
ممن هو عليه كان عليه التصديق به وان تصدق بعد الطلب لا يخرج عن العهدة ولا يحل
لصاحب الارض ان يأكل الغلة حتى يودي الخراج ولا خراج لو انقطع الماء عن ارضه اي
ارض الخراج او غلب عليه الماء عليها او اصاب الزرع آفة لا يتاتى دفعها كالبرد والجراد وان امكن
الدفع كاكل الدواب لا يسقط وسقوطه بالافة محمول على ما اذا لم يبق من السنة قدر ما يمكن الزرع
ثانيا وان بقي لا يسقط نص عليه في النهاية واليه يشعر قوله ويجب الخراج لو عطلها وهي
صالحة للزراعة مالكها القادر عليها فان عجز عنها لعدم الاسباب فللامام ان يدفعها

الى غيره مزارعة واخذ الخراج من نصيب المالك وان لم يجد مزارعا يدفعها اجارة وان
لم يجد مستاجرا يبيعها ويودى الخراج من الاجر او الثمن والباقى للمالك وان
لم يجد مشتريا يدفع من بيت المال الى المالك قدر ما ينفق قرضا قالوا هذا
عندهما واما عنده فلا بيع ولا اجارة ذكر قاضيخان ومن انتقل فى زرع الارض
الى الادنى من غير عذر فعليه خراج الاعلى فى الهداية ان هذا يعرف ولا يفتى به
كيلا تتجراء الظلمة على اخذ اموال الناس • ويبقى الخراج ان اسلم المالك فيوخذ منه
الخراج على حاله او شراها اوارض الخراج مسلم وقبضها ولم يمنعه انسان عن الزراعة
على ما نص قاضيخان وفى فوايد بعض المتاخرين ان الخراج فى المبيع بعد ما جاز على البايع
كذا فى العمادية وان اشترى الكافر ارضا عشرية مسلم وقبضها بلا مانع وضع عليه الخراج عند
ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله وعليه العشر مضاعفا وعند محمد سعى عشرية على حالها وفى رواية
عن محمد ره انه يصرف الى مصارف الصدقات وفى رواية مصارف الخراج فصل فى
مصرف الزكوة على ما فى قوله تعالى انما الصدقات الآية هو الفقير اى من له ما دون النصاب قدر ما
يكفى فيصرف اليه وان كان صحيحا مكتسبا وقيل لا يحل لصحيح البدن وعند الشافعى ره لا تحل لمن
تملك خمسين درهما كذا فى الكافى والمسكين اى من لا شىء له كذا روى عن ابى حنيفة ره
وعنه عكسه وهو قول الشافعى ره ولكل وجه والاول اصح وعن ابى يوسف ره انهما صنف
واحد فى الخلاصة فتاوى وقاضيخان لا يحل السؤال لمن له قوت يوم عند البعض ولمن كان
كسوبا او مالك خمسين درهما عند البعض الاخر وفى الخزانة انه لا يحل لمن له قوت يوم
او كان كسوبا وفى الكبرى انه لا يحل الا بالضرورة وعامل الصدقة اى من نصبه الامام
لاستيفاء الصدقات والعشور فيعطى ما يسعه واعوانه بقدر عمله وان كان غنيا ولا
تقدير بالثمن خلافا للشافعى ره فانه قدره لانه ثامن ثمانية فان كان الثمن اكثر من اجرة عمله
رد الفضل على بقية الاصناف وان كان اقل تمم من خمس الخمس فى احد قوليه ومن الزكوة

فيعطى

٤١١٤

فى الآخر كذا فى التتمة والمكاتب ولو غنيا فيعان فى فك رقبته • هو المنقول
عن النبى صلى الله عليه وسلم • ومديون لا يملك نصابا فاضلا عن دينه • وعند الشافعى ره
موضربان على ما ذكر فى التتمة غريم لاصلاح ذات البين فيدفع اليه مع الغنى فى ظاهر
مذهبه ما يقضى به الدين وغريم لنفسه فيدفع اليه مع الحاجة ما يقضى دينه فى الظهيرية
ان الدفع الى المديون اولى منه الى الفقير • وفى سبيل الله اى منقطع الغزاة
من الفقراء عند ابى يوسف ره هو الصحيح ومنقطع الحاج من الفقراء عند محمد ره
وقال الشافعى ره ان سبيل الله هم الغزاة الذين لا حق لهم فى الديوان فيدفع اليهم
ما يستعينون به فى غزوهم مع الغنى وابن السبيل بالرفع او الجر اى من له مال لا معه
لبعده عنه بالسفر وسمى به للزومه قطع السبيل وهو غنى ملكا حتى يجب الزكوة
فى ماله وفقير يدا حتى يصرف اليه الصدقة وقال الشافعى ره هو المسافر او مريد السفر
فى غير معصية فيدفع اليه ما يكفيه فى خروجه ورجوعه وان فضل شىء استرجع منه
فظهر ان المصارف سبعة ثامنهم المولفة قلوبهم على ما فى الآية الكريمة وقد سقط سهمهم
بعد النبى صلى الله عليه وسلم باجماع الصحابة رضى الله عنهم فانه تعالى قوى الاسلام واعز
جنده فيصرف الزكوة الى الكل اى جميع الاصناف السبعة او الى البعض وقال الشافعى
لا يجوز ما لم يصرف الى الاصناف السبعة من كل صنف ثلثة كذا فى الكافى وغيره
وفى التتمة انه يجب صرفها الى الاصناف الثمانية وان فقد صنف منها وفر نصيبه على
الباقين واقل ما يجوز ان يدفع الى ثلثة من كل صنف الا العامل فانه يجوز ان يكون
واحدا والافضل ان يصرف عليهم على قدر حاجتهم وان يسوى بينهم فان دفع جميع
السهم الى الاثنين غرم للثالث الثلث فى احد قوليه واقل جزء فى الآخر واما الفطرة
فهى كالزكوة عنده وقيل يجزى فيها الصرف الى ثلثة من الفقراء انتهى كلامه تمليكا
اى يصرف صرف تمليك فلا يصرف الى بناء مسجد وكفن ميت وقضاء دينه وفى شرح

الطحاوي لو قضى بها دين حي فقير بامره جاز وبدونه لا ولا يشتري بها رقبة تعتق خلافا لمالك ره فانه ذهب اليه في معنى قوله تع وفي الرقاب وشرط التمليك في الفطرة والعشر ليصاب جاز الاباحة في الكفارات كلها والضابط ان كل ما ورد بلفظ الايتاء والاداء شرط فيه التمليك وما ورد بلفظ الطعام والاطعام فيه الاباحة وعند الشافعي ره يشترط التمليك في لا يصرف الزكوة الى من بينه وبين المزكي وفي بعض النسخ الى من بينهما ولاد اصلا كالاب وابيه وان علا او فرعا كالولد وولده وان سفل او زوجية فلا يصرف الزوج الى زوجته وان كانت معتدة من باين وكذا العكس خلافا لهما ولا يصرف الى مملوكه قنا او مدبرا او مكاتبا او ام ولد ولا الى عبد اعتق المزكي بعضه عند ابي حنيفة ره لانه بمنزلة مكاتبه حيث يستسعيه عنده وعندهما يصرف اليه لانه حر كله كذا في الكافي وفي الهداية لانه حر مديون عندهما وفيه تامل ولا الى غني يملك نصابا من اي مال كان فاضلا عن حاجته الاصلية والمراد به ماسوى العامل والمكاتب على ما مر وفي الخلاصة وفتاوى قاضيخان لو كان له كتب يساوي مائتي درهم الا انه يحتاج اليه للتدريس والتصحيح يجوز صرف الزكوة اليه وكذا لو كان له طعام شهر يساوي المائتين وان كان اكثر من شهر لا يجوز وقال بعض يجوز وان كان طعام سنة وكذا لو كان له حوانيت ودور غلة يساوي ثلثة آلاف درهم وغلتها لا تكفي لقوته وقوت عياله عند محمد ره خلافا لابي يوسف ره ولو كان له ضيعة تساوي ثلث آلاف ولا يخرج منها ما يكفي له ولعياله فهو على هذا الخلاف وقال محمد بن مقاتل الى الجواز ولا الى مملوكه وطفله الصغير ان للغني والمراد بالمملوك غير المكاتب لما سبق ولا الى بني هاشم الا ان يكون المزكي هاشميا خلافا لابي يوسف ره على ما صرح في المضمرات وهم آل علي وعباس وجعفر وعقيل وحارث بن عبد المطلب في لا الى مواليهم اي معتقي بني هاشم في الكافي ان النذر والعشر والكفارة كالزكاة واما الوقف والتطوع فيصرف اليهم وفي التجريد

لا يصرف الزكوة الى بني هاشم

بنو هاشم

عن ابي يوسف ان صرف الاوقاف اليهم انما جاز اذا سمي في الوقف الاغنياء وهو هاشم واما اذا اطلق شرط الصدقة فهو صدقة واجبة فلا يصرف اليهم وفي الكفاية عن شرح الآثار ان الصدقة المفروضة والتطوع محرمة على بني هاشم عندهما وعن ابي حنيفة ره روايتان قال الطحاوي ناخذ بالجواز والحرمة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم للتعويض بخمس الخمس من الغنايم وعند الشافعي ره يجوز صرفها الى مولى بني هاشم وبني المطلب في الصحيح من قوليه على ما في التبيين ولا الى ذمي خلافا لزفر ره فان الاسلام ليس بشرط في المصرف عنده وجاز عنده وجاز غيرها اي جاز صرف غير الزكوة من المندوبات والفطرة اليه اي الى الذمي وعند الشافعي ره لا يجوز وهو رواية عن ابي يوسف ره وان دفع الزكوة الى من ظنه مصرفا فظهر انه مملوكه يعيد بها لانعدام التمليك في هو الزكوة كما مر والمراد بالظن اكثر الراي وان ظهر مواضع اخر بما ذكر لا يعيد وعند ابي يوسف ره يعيد مطلقا وعن ابي حنيفة ره في غير الغني وان ظنه غير مصرف فدفع اليه فاذا هو مصرف جاز بخلاف مسئلة الصلوة بالتحري في الهداية هو الصحيح قال الامام السرخسي زعم بعض المشايخ انه لا يجوز عند ابي حنيفة ومحمد وجعلهما قياسا على تلك المسئلة. وندب دفع مقدار ما يغنيه اي المدفوع اليه من السؤال يوما وكره عندنا وعند زفر لا يجوز دفع قدر النصاب فصاعدا الى فقير واحد غير مديون وان كان مديونا فدفع اليه مقدارا لو قضى دينه يبقى له اقل من مائتين لا بأس به وكذا اذا لم يكن مديونا لكنه معيل جاز ان يعطى له مقدارا لو قسم على عياله نصيب كل واحد منهم دون المائتين كذا في الخلاصة وكره نقلها اي الزكوة من بلد الى بلد آخر. وفي الخلاصة ان المعتبر في الزكوة والاضحية مكانهما حتى يصرفان الى فقراء مكانهما وفي صدقة فطر ولده ورقيقه فالمعتبر مكانه لا مكانهما وعند محمد ره مكانهما والصوى على الاول الا نقلا الى قريبه والى قوم احوج من اهل بلده او اورع او انفع.

طهارة الماء والثوب قطعية ومعرفة القبلة اجتهادية فعاد القطعي لا الاجتهادي

للمسلمين بتعليم الشرايع وتعلمها او كان مزجيا عمره في الطاعات فان معاذ انقلها
من اليمين الى المدينه لهذا المعانى كذا في الكفاية في الكافي لو نقل الى غيرهم جاز خلافا
للبعض وفي الخلاصة وفتاوى قاضيخان السلطان الجابر اذا اخذ صدقه الاموال
الظاهرة الصحيح انه تسقط عن اربابها ولا يؤمر بالاداء ثانيا وكذا الجباة اموال الابطريق
المصادرة فنوى صاحبها الزكوة جاز على الصحيح وكره الامام السرخسي وفي التخليس
به يفتي في الاموال الظاهرة واما في الزكوة فالصحيح انه لا يجوز وبه يفتي ان ليس للسلطان
اخذ زكوة اموال الباطنة وهكذا في الجوامع والكبرى وكره الاحتيال لمنع وجوب عند
محمد وعند ابى يوسف لا يكره وعلى هذا الخلاف الاحتيال لمنع وجوب الاستبراء قال
قاضيخان المشايخ اخذوا في الفعلين بقول محمد ره وفي الاحتيال لمنع الشفعة
بقول ابى يوسف واما الاحتيال لبطلانها بعد الثبوت فلا يجوز عند الكل باب
الفطرة اى صدقه الفطر من برٍّ وكل ما يتخذ منه كالسويق والدقيق خلافا للشافعي ره
فيهما ولا رواية في الخبز فقيل يجوز منه منوان والصحيح ان المعتبر فيه القيمة اذ لم يرد
فيه نص فكان كالذرة كذا في الكافي ففي تعميم النص تساهل او من زبيبٍ عنده
نصف صاع بالصاع العراقي وهو ثمانية ارطال كل رطل عشرون استارا في بعض
الشروح هو اربعة مثاقيل ونصف مثقال وقريب منه ما في بعضها انه ستة دراهم ونصف
والصاع العراقي ربع الصاع الهاشمي والمعتبر عند ابى يوسف والشافعي رحمهما الله الصاع
الحجازي وقد سبق انه خمسة ارطال وثلث رطل او من تمر او شعير وما يتخذ منه صاع
وعندهما الزبيب كالتمر وهو رواية عنه ره قال ابو اليسر في جامعه الصغير هذا هو
الصحيح وفي العيون عليه الفتوى وعند الشافعي ره صاع من الجميع وجنس الفطرة
عنده الاقوات المعتبرة والاقط ايضا في ازجح قوليه على ما نصف في المهذب وهو قول
مالك ره فيه وعندنا المعتبر فيه القيمة وجاز بالوزن منوان بر الا ان الصاع مقدر

الاقط
قروت

بالوزن

بالوزن وعن محمد ره انه لا يجوز الوزن لان الاثار جارت بالصاع وهو اسم للمكيال
في الكافي والهداية الدرهم اولى من الدقيق وهو من الحنطة في التظهيرية ان الفتوى
على ان دفع القيمة افضل وهو اختيار ابى جعفر وفي الكبرى ان دفع الحنطة افضل
مطلقا وهو اختيار ابى بكر الاعمش فانه ابعد من الخلاف اذ في الدقيق
والقيمة خلاف الشافعي ره واصح قوليه انه لا تخير بين الاقوات بل يتعين
غالب قوته في احد الوجهين وغالب قوت البلد في اصحهما واراد بالتعين
انه لا يجوز العدول الى الادنى واما الى الاعلى فجاز والنظر في الاعلى والادنى الى القيمة
في احد الوجهين والى صلاحية الاقتيات في اصحهما فالبر خير من التمر
والارز والاشبه ان الشعير خير من التمر وهو من الزبيب كذا في المحرر وتجب
الفطرة على الحر فلا تجب على عبد ولو مكاتبا مسلم وعند الشافعي ره تجب على الكافر
لعبده وقريبه المسلمين على ما ذكر في المحرر له نصاب الزكوة فاضل عن حاجته
الاصلية وان لم يتم ذلك النصاب فمن فضل بعض داره عن سكناه يجب عليه
الفطرة ان كان الفاضل نصابا وبه اى بهذا النصاب تحرم الصدقة وعند الشافعي
ره هي فرض عليه اذا فضل ما يؤديها عن قوته وقوت من عليه نفقته
ليلة العيد ويومه وعن ثوب يليق به وعن مسكنه وعبده الذي يحتاج
الى خدمته على ما في المحرر والوسيط وتجب لا التضحية ونفقة القريب بخلاف
الزكوة لنفسه متعلق تجب وطفله فقيرا وخادمه ملكا وفطرة عبد بيع بالخيار
على من يصير له العبد بالفسخ او الاجارة عندهم وعند زفر على من له الخيار وعند
الشافعي ره على من له الملك اى المشترى وقال قاضيخان الخلاف بينهما على عكسه
ولو كان الخادم مدبرا او ام ولد او كافرا وقال الشافعي ره من تجب عليه فطرة نفسه تجب عليه
فطره من تجب عليه نفقته الا انه لا تجب على المسلم فطرة عبده وقريبه الكافرين وان كان

له ما يودى عن البعض يقدم نفسه ويقدم زوجته على الاقارب ومن الاقارب ولده
الصغير ثم الاب ثم الام ثم ولده الكبير كذا في المحرر لا يجب عليه لزوجته وولده الكبير
خلافا للشافعي
ولو ادى عنهما جاز استحسانا ولو بغير امرهما ولا يجب عليه لاجل طفله الغنى بل يجب من
عن الطفل له
ماله اى من مال الطفل وعن محمد ره من مال الاب كما اذا كان فقيرا حتى لو ادى الاب
من مال الطفل يضمن ولا لاجل مكاتبه وعبده للتجارة خلافا للشافعي ره فيه
ولا لاجل عبده الابق الا بعد عوده فاذا عاد يودى الفطرة لما مضى والا
اى لا يجب
ظهر عند الشافعي ره على ما في المحرر انه يجب اذا خرج الفطرة في الحال ولا
اخراج
في الحال
يجوز التاخير الى عوده ولا لاجل عبد مشترك خلافا للشافعي ره ومن نصفه
حر فالفطرة على الشركة بينه وبين مولاه عند عدم المهاياة اما عندها اذا
وجد وقت الفطرة في نوبة احدهما ففي اختصاص الفطرة وجهان كذا في الوسيط
وفي الخلاصة جارية بين رجلين جاءت بولد فادعياه او ادعيا لقيطا فعلى كل
منهما فطرة كاملة عند ابى يوسف ره وعليهما فطرة واحدة عند محمد ره وان كان
احدهما ميتا او معسرا فعلى الاخر فطرة تامة عندهما وكذا لا يجب اذا كان العبيد
المشتركة عند ح خلافا لهما فعندهما يجب على كل شريك فطرة ما يخصه من رؤس العبيد
دون الابعاض ففي عبدين او ثلثة يجب على كل من الشريكين فطرة عبد وفي
الاربعة او الثمنية فطرة عبدين وعلى هذا القياس وقيل الاصح ان ابا يوسف
مع ابى حنيفة ره في الخلاصة ان الخلاف مبني على ان القسمة مبادلة عنده وافراز
عندهما ويجب الفطرة بطلوع فجر يوم الفطر وهو احد قولي الشافعي ره واصحهما انه يجب
بغروب الشمس في اليوم الاخر من رمضان فمن ولد ليلة الفطر يجب فطرته عندهم
خلافا له ومن مات فيها يجب فطرته عنده خلافا لهم وجاز خلافا للحسن بن زياد وتقديمها
اى تقديم الفطرة على يوم الفطر مطلقا في الكافي والهداية وهو الصحيح وبه قال

الامام

الامام السرخسي ره وعند خلف ابن ايوب يجوز بعد دخول رمضان في
الظهيرية هو الصحيح وعليه الفتوى وهو اختيار الامام الفضلي وقيل يجوز
في النصف الاخير من رمضان وقيل في العشر الاخير منه وقال الكرخي
يجوز التقديم بيوم او يومين ولا يسقط الفطر ان اخر اداءها ولو صار فقيرا وعن
الحسن رحمه الله انه يسقط بمضي يوم الفطر **كتاب الصوم** هو في اللغة
الامساك عن الطعم وقال ابو عبيدة كل ممسك عن طعام او كلام او سير
فهو صائم وفسر ابن عباس رضي الله عنه بالصمت قوله تع اني نذرت للرحمن
صوما وفي الشرع ترك الاكل والشرب والوطي القصدية من الصبح الصادق
لا نسيانا و خطا
الى المغرب تركا مع النية من اهله بان يكون مسلما طاهرا عن الحيض و
النفاس ويصح اداء صوم رمضان بنيته قبل نصف النهار الشرعي
كذا في الجامع الصغير وهو من الصبح الى المغرب ومنتصفه هو الضحوة الكبرى
وفي المختصر القدوري بنية بين الصبح الى الزوال وتبعه قاضيخان في الهداية
الاول اصح وفي الكافي هو الصحيح اذ لا بد من وجود النية في اكثر النهار
فينبغي ان يكون قبل الضحوة وفي الخزانة انه لا خلاف في اول وقت النية
وهو وقت من الغروب فلو نوى رمضان قبله لم يصح النية وهكذا في الخلاصة
وفتاوى قاضيخان واشترط الشافعي التبييت في الصيام الواجب فبعض اصحابه
لم يجوز النية الا في النصف الاخير من الليل وبعضهم جوزه في الليل مطلقا
الا انه لو باشر مفطرا يجب التجديد ذكره المحبوبي في جامعه وفي الوسيط انه لا يتعين
النصف الاخير ولا يبطل بالاكل والجماع بعدها وفي المحرر انه الاصح وانه لا يجب التجديد
اذا نام ثم تنبه واشترط زفر ره التبييت للمسافر والمريض وجوز صوم رمضان
للصحيح المقيم بدون النية ذكر قاضيخان وغيره ويصح اداءه بنية صوم نفل خلافا

لمالك رہ فيما اذا علم ان اليوم من رمضان وللشافعي رہ مطلقا بل ليس
بصايم عنده لا فرضا ولا نفلا وفي المسافر والمريض عن ابي حنيفة رہ روايتان
اصحهما انه من رمضان وهو قولهما وروى ابو يوسف رہ نصا ان المريض
لو نوى عن التطوع فهو عن التطوع ويصح بنية مطلقة اى مطلق الصوم
وللشافعي رہ فيه قولان والمذكور في التبيين انه لا يصح هو ولا غيره من الصيام
الواجبة الا بتعيين النية وواجب آخر كالقضاء والكفارة والنذر
عطف على مطلقة وفي كثير من النسخ صحف بالتاء صفة بنية ما عطف
مثل على النية بحذف المضاف وعطفه على النفل يوجب الفصل بالاجنبي وفي
بعض النسخ وبنية واجب آخر الا في حالة سفر او مرض استثناء عن الاخير
فلو صام بنية واجب آخر فهو عن ذلك الواجب عنده وعن صوم رمضان
عندهما كذا في الهداية وفي الكافي والمبسوط ان صوم المريض عن رمضان
اجماعا في الصحيح قال شمس الائمة ان هذا هو الصحيح وان ما ذكره الكرخي من التسوية
بينهما سهو او مأول بان المراد مريض يطيق الصوم ويخاف منه زيادة المرض وفي
النصاب وفي الايضاح ان الصحيح انهما يتساويان وان ما ذكر بعض من التفصيل
ليس بصحيح وكذا اى مثل صوم رمضان النفل اجماعا والنذر المعين خلافا
للشافعي رہ فيصحان بنية قبل نصف النهار وبنية نفل وبنية مطلقة
وعن ابي حنيفة رہ ان النذر لا يصح بنية النفل وفي الهداية عند الشافعي رہ
يصح النفل بنية بعد الزوال ويصير صايما من حين نوى وفي المحيط انه يشترط
تقديمها على الزوال في اصح قوليه الا في الاخير وهو صحة النية بنية واجب
آخر فلا يصح النفل بتلك النية مطلقا واما النذر المعين فلا يصح ان نوى الواجب
الآخر من الليل بل هو عما نوى وان نواه في اليوم فهو عن النذر على ما صرح به في

الكفاية

في الكفاية وغيرها وهو المراد بما ذكر في الكافي والخلاصة من انه اذا نوى
في النذر المعين واجبا آخر فهو عما نوى في الروايات كلها اذ المراد هي النية
المعتبرة وانما هي في الليل فما يفهم من الهداية من ان النذر المعين يصح بنية
واجب آخر مطلقا محل نظر كما ذكر في شرح الوقاية من انه اذا انذر صوم يوم
معين فنوى في ذلك اليوم واجبا آخر يقع عن ذلك الواجب وشرط
للقضاء والكفارة والنذر المطلق احترازا عن المعين ان يبيت اى ينوى
من الليل وذكر قاضيخان ان كل ما شرط له نية من الليل ان نوى مع طلوع الفجر
جاز اذ الواجب قرانها بالصوم لا التقديم وان يعين الصوم انه قضاء او كفارة
او نذر والنفل يوم الشك وهو اليوم المحتمل آخر الشعبان واول رمضان
اما للاغتمام او لرد الشهادة الصحيح على ما في الكفاية نقلا عن الزاهدي ولم يذكر في
الكافي والمبسوط وغيره رد الشهادة افضل لمن وافق صومه فيه صوما يعتاده
ذلك الشخص اجماعا وافضل للخواص ايضا على المختار حيث يعلمون كيفية النية
وقيل الفطر افضل مطلقا احترازا عن ظاهر النهي وقيل الصوم افضل مطلقا اقتداء
بعايشة وعلي رضي الله عنهما كذا في الهداية ويفطر غيرهم من العامة حيث لا يعلمون
كيفيتها فيقع على وجه الكراهة فالفاصل العامة والخاصة ههنا هو العلم بكيفيتها
بعد نصف النهار الشرعي وينتظر قبله غير آكل ولا عازم وكره الصوم ان نوى
يوم الشك واجبا مطلقا ولا صوم له اصلا لو تردد في اصل النية: نوى ان كان الغد
اى يوم الشك من رمضان فانا صايم والا فلا اصوم وكره ان تردد في وصف
النية بان عزم على الصوم مترددا بين صوم رمضان وغيره اى غير رمضان او صوم
على ان غير عطف على المضاف اليه ومن عطفه ثم قال سواء كان ذلك الغير نفلا
او واجبا آخر فقد تسامح ثم اذا عزم على صوم يوم الشك فان كان يوم الشك

رد

من رمضان تقع الصوم عنه اى رمضان لو الا اى وان لم يكن منه فتنفل صومه فى جميع
الوجوه وان نوى واجبا آخر على مقتضى ظاهر كلامه وبه قال بعض وفى الكافى
ان الصحيح انه عن ذلك الواجب وفى الهداية هو الاصح ولا يبعد تخصيص
هذا البيان بما ازاد دفع وصف النية والتفصيل هناك ان المسئلة على وجوه
ستة احدها ان ينوى التطوع واختلفوا فى كراهته فى الكافى وفتاوى قاضيخان
الصحيح انه غير مكروه وقال الشافعى ره لا يجوز التنفل ان لم يعتد له صوم ذلك
اليوم ولو صام لم يصح فى الاصح كذا فى المحرر والثانى ان ينوى صوم رمضان
وهو مكروه لنهى النبى صلى الله عليه وسلم عنه ولانه تشبه باهل الكتاب والثالث
ان ينوى عن واجب آخر وهو مكروه ايضا لكنه دون السابق فى الكراهة لعدم
تشبه اهل الكتاب وقيل انه غير مكروه والرابع ان يتردد بين امرين مكروهين والخامس ان يتردد
بين صوم رمضان والنفل وهو ايضا مكروه لانه نوى الفرض من وجه وينبغى ان
ان يكون دون الرابع فى الكراهة والسادس ان يتردد فى اصل النية ولا صوم
كما مر وفى الوجوه المكروهة ان ظهر ان اليوم من شعبان فالصوم نفل على اختلاف
فى الثانى كما مر ولو افطر النفل فيها لا قضاء عليه لان صوم فى معنى المظنون
مطلقا او من وجه فليتدبر ومن راى هلال صوم او فطر وحده يصوم فى الصورتين
وقوله وان رد قوله متعلق بصورة الاولى وكلمة ان وصلية وفيه من التسامح ما
لا يخفى وان افطر من راه وحده ور. د قوله قضى ذلك اليوم ولا كفارة عليه
خلافا للشافعى ره وفى بعض النسخ فان افطر وح يمكن جعل ان شرطية على ان يكون
قوله فان افطر جوابا للشرط ثم اذا كان افطاره بعد الرد فلا
خلاف فى عدم الكفارة وان كان قبله فعند بعض تجب الكفارة
والصحيح انه لا كفارة ح ايضا على ما ذكر فى الكافى وبه صرح

قاضيخان

قاضيخان فى جامعه وفتاواه وهذا الرجل فى الصورة الاولى لو اكمل
ثلثين يوما لم يفطر الا مع الامام ولو افطر لا كفارة عليه وقبل بلا دعوى
خبر عدل واحد خلافا لمالك والشافعى رحمهما الله فى احد قوليه واصحهما
انه يقبل شهادة عدل واحد على ما فى التنبيه والمحرر ولم يشترط الطحاوى ره
العدالة قيل ثم ان العدالة الحقيقية ليست بشرط بل يكتفى بالظاهر وفى النوادر
ان شهادة المستور مقبولة فى ذلك وبه اخذ الحلوانى وفى الخلاصة لو
شهد فاسق وقبلها الامام وامر الناس بالصوم فافطر الشاهد او غيره وقال
عامة المشايخ انه يلزمه الكفارة وقال ابو جعفر ره لا يلزمه وقوله خبر اشارة
الى ان لفظ الشهادة ليس بشرط على ما صرح به فى الهداية وهو المفهوم
من الكافى اشارة وعبارة واليه مال الامام السرخسى ره وقال الامام
خواهر زاده انه يشترط وانما لم يقل بلا دعوى لانها لم يشترط فى الفطر كما ذكر فهنا بالاولى
فى فتاوى رشيد الدين ان الشهادة بدون الدعوى يقبل فى هلال رمضان ولا
يقبل فى الفطر واختلفوا فى الاضحى وفى العدة ينبغى ان لا يشترط الدعوى ولفظ الشهادة
فى هلال رمضان ويشترط فى الفطر كلاهما كما فى عتق العبد والوقف عنده وفى الكافى
انه ينبغى ان يشترط الدعوى فى هلال رمضان والفطر على قياس قول ابى حنيفة ره
وفى العمادية وفوايد صاحب المحيط ان الدعوى فى هلال رمضان لا يشترط
عندهما وعنده ينبغى ان يشترط ولو كان العدل قنا او امراة او تائبا محدودا
فى القذف فى الكافى والهداية وفتاوى قاضيخان هو ظاهر الرواية لانه خبر فلم يدخل
فى قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا وعنه انه لم يقبل لانه شهادة من وجه
وانما لم يذكره المص مع ذكره فى الوقاية لان شهادة العبد لما كانت مقبولة
هنا مع انه لا شهادة حتى لا ينعقد النكاح بشهادته فلان يقبل شهادة المحدود

والنكاح ينعقد به اولى وعند الشافعي ره شرط في العدل الواحد صفة الشهود
لعدم تح على اظهر الوجهين نص عليه في المحرز فلا تقبل قوله قنا او امرأة للصوم متعلق
قبل مع غيم او غبار او نحوه وشرط مع غيم او نحوه للفطر نصاب الشهادة اي حران
او حر وحرتان وشرط ايضا لفظها اي لفظ الشهادة والعدالة في الشاهد لا يشترط
الدعوى للفطر كما لا يشترط في عتق الامة وطلاق الحرة عند الكل وعتق العبد عندهما
وفي الوقف عند الفقيه جعفر ره ذكره قاضيخان وشرط بلا غيم ونحوه ان يشهد
جمع عظيم تقع العلم لخبرهم فيهما اي في الصوم والفطر وعنه برايه الحسن انه يقبل
شهادة الواحد للصوم وان لم يكن بالسماء علة وهو قول الشافعي ره وقيل في حد
الكثرة اهل المحلة وعن ابي يوسف ره خمسون رجلا كما في القسامة وعن محمد ره
تواتر الخبر من كل جانب في هو رواية عن ابي يوسف ره وعن خلف الى خمسمائة
الى الالوم ببخارا قليل وفي فتاوى البقالي وعن بعضهم ان اربعة آلاف فيها قليل في الهداية
انه لا فرق بين اهل المصر ومن ورد من خارج المصر في الكافي وفتاوى قاضيخان موطأه
الرواية اذ لا عبرة لاختلاف المطالع في الخلاصة عليه فتوى الفقيه ابي الليث والامام
الحلواني قال لو راى اهل المغرب هلال رمضان يجب الصوم على اهل المشرق وقال الطحاوي
ان اختلف فهما معتبر وهو المذكور في التجريد ولا عبرة برؤية الهلال نهارا قبل الرؤية
الزوال وبعده وهو لليلة المستقبلة في المضمرات هو المختار وهو قول الشافعي ره
وقال ابو يوسف ره انه قبل الزوال لليلة الماضية وبعده للمستقبلة وعن ابي حنيفة
مصر الحون ان كان مجراه امام الشمس فهو للماضية وان كان خلفه فهو للمستقبلة وهو مستبعد
عن اهل النجوم وعن حسن ابن زياد ان غاب بعد الشفق فللماضية وان غاب
قبله فللمستقبلة وبعد صوم ثلثين يوما بقول عدلين متعلق الصوم حل الفطر
وان لم ير هلال شوال وذكر قاضيخان عن الامام السعدي انه لا يحل في الخلاصة

هو المذكور

هو المذكور في مجموع النوازل لكن الاول اصح وبقول عدل واحد لا يحل الفطر
لان الفطر لا يثبت بقول واحد وعن محمد ره يحل لان ثبوته بتبعية الصوم
وكم من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا كما انه يثبت الارث بشهادة
القابلة وحدها باستهلال الصبي ولو شهدت بالارث نفسه لا يثبت وقال الامام
الحلواني ان الاختلاف فيما اذا كان السماء مصحية ولم يروا هلال شوال اما
اذا كانت مغيمة حل الفطر بلا خلاف كذا في المحيط والاضحى كالفطر في الاحكام
المذكورة على الاصح وعنه انه كالصوم. فصل في موجب الافساد من نوى الصوم
ليلا فاصبح وجامع انسانا حيا او جومع في احد السبيلين متعلق الفعلين اشارة
الى رد ما روي عنه انه لو جامع في الدبر لا كفارة على احد منهما اعتبارا بالحد عنده
في الكافي والهداية الاول اصح او اكل او شرب غذاء او دواء عمدا واما الدم
فلا كفارة فيه في ظ الرواية وفي بعض الروايات انها تجب كذا في الخلاصة
قضى وكفر ان تعمدهما وهو غير مكره وانما لم يقيده به اعتمادا على مجيء وعند الشافعي ره
انه لا كفارة في الاكل والشرب وانها عليه دونها في قول وعليهما ايضا في آخر
وعليه كفارة واحدة عنهما في آخر كذا في التتبنيه في المحرز الاصح انه تجب كفارة
واحدة عليه خاصة كالمظاهر اي كفر للصوم مثل كفارة الظهار الا ان الوطي ليلا
غير مانع للتتابع في كفارة الصوم بخلاف كفارة الظهار وهي عتق رقبة مؤمنة
او كافرة وان لم يستطع فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين
مسكينا ولا ترتيب بينها ولا تتابع في الصوم عند مالك ره والمذكور في الكافي
وعدة من الكتب انه لا ترتيب عند الشافعي ره ايضا لكن ذكر في المحرر ان هذه
كفارة مرتبة ككفارة الظهار فعليه تحرير رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين
فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وهكذا في التنبيه الا ان فيه وصف الرقبة

الغلمة الاغتلام
سخت شهوت شدن

بالمومنة وفي المحرر اطلق مهنا وقيد بالوصف في كتاب الظهار في المحرر ان اظهر
الوجهين جواز العدول من الصيام الى الطعام عند شدة الغلمة ويجرى
التداخل في الكفارة عندنا حتى لو جامع اياما قبل ان يكفر كفته كفارة
واحده وعند الشافعي ره يجب لكل كفارة كما يجب في اليمين كذا في
الكافي وهي اى كفارة الصوم بافساد صوم رمضان لاغير اذ لا هتك
لحرمة الشهر في غيره وقضى فقط ان افطر خطاء بان كان ذاكر الصوم غير قاصد
للفطر كما اذا تمضمض وذاكر اله فدخل الماء في حلقه في الذخيرة هو المختار قال
قاضيخان هو رواية الحسن وهو قول اصحابنا وقال ابن ابى ليلى ان كان الوضوء
للصلوة المكتوبة لم يفسد صومه وان كان للتطوع يفسد قال بعضهم لا يفسد فيهما
وقال بعضهم ان زاد المضمضة على الثلث يفسد والا فلا وفي المحرر ان لم يبالغ في
المضمضة والاستنشاق فسبق الماء الى جوفه فاصح قولي الشافعي ره انه لا يبطل صومه
او افطر مكرها وعند الشافعي ره لا فساد في الاكراه وان اكره حتى فعل بنفسه فاصح قوليه
انه غير مفسد كذا في التبيين وفي المحرر راجح قوليه انه يفطر وكان ابو حنيفة ره يقول
اولا ان من جامع عليه الكفارة ايضا اذ هي لا تكون الا بالانتشار وهو دليل الاختيار
ثم رجع الى قولهما ذكره قاضيخان او ظن على لفظ الفعل والظرف انه اى وقت
افطاره ليل فاذا هو نهار سواء كان متسحرا او غيره في الكافي لو تسحر وهو شاك
في طلوع الفجر فصومه تمام لان الاصل بقاء الليل الا ان المستحب ترك الاكل وان اكثر
رايه انه طالع يستحب له القضاء ولا يلزم في ظ الرواية لما مر من الاصل وعن رواية
الحسن انه يلزمه اذا كان في موضع لا يستبين الفجر او كانت الليلة مقمرة ولو شك
في غروب الشمس لا يباح له الافطار اذ الاصل بقاء النهار فلو اكل عليه القضاء
وينبغى ان يجب الكفارة ان لم تغرب وهكذا في الهداية وان كان اكثر رايه انها

لم تغرب

لم تغرب فعليه القضاء رواية واحدة وفي الخلاصة عليه الكفارة ولو شهد
اثنان على الغروب واخران على عدمه فاكل و ظهر عدمه عليه القضاء دون الكفارة
بالاتفاق ولو كان ذلك في طلوع الفجر فاكل وظهر الطلوع عليه الكفارة ايضا
بالاتفاق فتقبل الشهادة على الاثبات ولا تعارضها الشهادة على النفي
او وصل دواء الى جوفه او دماغه فلو اقطر في احليل شيء لا يفسد عنده لعدم الوصول
الى الجوف وعند ابى يوسف ره يفسد لانه يصل اليه من منفذ البول وقول محمد ره
مضطرب وفي كلام الاطباء ان المثانة على هيئة لا يتصور عود الشيء منها
الى الجوف ثم ظ كلامه دل موافقا لكلام الهداية والكافي والخلاصة وغيرها
على انه لو صب الماء في اذنه لا يفسد صومه لكن ذكر قاضيخان ان الصحيح هو الفساد
لوصوله الى الجوف بفعله فلا يعتبر صلاح الدين في جامع الاوزجندي ان هذا هو الاصح
وهو قول الشافعي ايضا على ما في التبيين وقوله وصل مشعر الى ان
العبرة للوصول لا لرطوبة الدواء ويبوسته في الكافي عليه اكثر مشايخنا
وذكر الامام السرخسي ره ان بينهما فرقا في ظ الرواية واليه مال قاضيخان
وصاحب الهداية وعندهما لا يفطر فيهما وفي المبسوط انه يفسد فيهما اذا علم
الوصول من غير المسام اسم مكان من السوم بمعنى المرور يقال سام الريح اذا مر
وهو منفذ رقيق في الجلد يمر عليه البخارات فلو وصل عنه رطوبة الى الباطن
لا يفسد الصوم او ابتلع حصاة او حديدا او نواة او مدرا وعند مالك يجب الكفارة
ايضا في الخلاصة لو اكل الطين الارمني عليه الكفارة مطلقا وكذا الذى يغسل
به الرأس اذا اعتاده واختلفوا في الملح والمختار انه يجب الكفارة قال الصدر
الشهيد هو الصحيح او تقيأ اى قاء متكلفا ملاء فيه وفيما دونه لا يفسد وعند
ابى يوسف ره ومحمد ره يفسد وقوله لا لنفي الحكم المقيد لا للقيد فقط اى

محرم

ندب النبي صلى الله عليه وسلم الى الاكتحال والصوم يوم عاشوراء وفي الروضه
انهم اختلفوا في اكتحال يوم عاشوراء فقال بعض نحو بقوله عليه السلام من اكتحل
يوم عاشوراء لم ترمد عيناه ابدا وقال قاضيخان لا باس به بل هو مستحب لما من الحديث
في الظهيرية هو المختار وقال بعض لا يجوز لان يزيد بن معاويه اكتحل بدم حسين رضي الله عنه
في ذلك اليوم وقيل بل اكتحل بالاثمد ليقر عينه فينظر الى حسين القتيل وشيخ فان قواه
او قرب الى الفناء عجز عن الصوم يقال عجز بفتح الجيم يعجز بكسرها وحكى الاصمعي وغيره
عكس ذلك والاول هو اللغة الفصيحة التي بها ورد القران يا ويلتا اعجزت ذكره
النووي والجملة صفة كالشيخ افطر واطعم خلافا لمالك ره لكل يوم مسكينا كالفطرة
نصف صاع من بر او صاعا من زبيب او تمر او شعير على ما سبق وقال الشافعي ره
ان من لا يقدر على الصوم لكبر او مرض لا يرجى برؤه لا يجب عليه الصوم الا انه يلزمه
الفدية عن كل يوم مد من طعام في اصح القولين ولا يلزمه في الاخر كذا في التتمه
ويقضي الشيخ صيام ايام افطر فيها ان قدر عليه فان الفدية خلف الصوم عند استمرار
العجز فاذ تحقق القدرة بطل الخلفية وامراة حامل او مرضع في الصحاح هي امراة مرضع اي لها
ولد ترضعه وان وصفتها بارضاع الولد قلت مرضعة خافت على نفسها او ولدها هكذا اطلق
في الكافي والهداية وفتاوى قاضيخان والخلاصة وغيرها في الذخيرة ان المراد بالمرضع
هو الظئر لوجوبه عليها بالاجارة واما الام فليس عليها الارضاع الا اذا عجز الاب
عن الاستئجار الظئر قال المص ره لو كان حل الافطار بناء على وجوب الارضاع فعقد
الاجارة لو كان قبل رمضان يحل الافطار ولو كان في رمضان ينبغي ان لا يحل الافطار
ان لا يجب عليها الاجارة الا اذا دعت اليها ضرورة اما الام فلا يحل لها الافطار الا اذا
تعينت فيجب عليها الارضاع فيحل الافطار ومريض خاف زيادة مرضه باجتهاده او بخبر طبيب
مسلم وعن ابي حنيفة كل مريض يباح له الصلوة قاعدا لا باس له ان يفطر والاول رواية

الطحاوي

الطحاوي وهو ظاهر الرواية والمعتبر عند الشافعي ره خوف الهلاك او فوت العضو
كما في التتمه والمسافر افطر او قضوا اي هؤلاء المذكورون وكذا الذي بازاء العدو
وخائفا ضعفه والامة التي ضعفت في الخدمة بحيث خافت على نفسها ذكره قاضيخان
وغيره والمسافر الذي نسي شيئا في منزله فدخله فاكل ثم خرج عليه القضاء والكفارة
قياسا لانه مقيم عند الاكل قال قاضيخان وبالقياس ناخذ فلا فدية عليهم في المحرر اصح
قولي الشافعي ره انها تلزم على الحامل والمرضع عند خوفهما على الولد وفي التتمه
ان في الفدية ثلثة اقوال احدها انها تجب عليهما عن كل يوم مد من الطعام والثاني
انها تجب على المرضع دون الحامل وصوم سفر لا يضر احب عندنا وعند الشافعي ره
الفطر افضل وعند اصحاب الظواهر لا يجوز الصوم في السفر وان صح المريض او اقام
المسافر ثم مات المريض او المسافر فدى وارثه ما فات عنه ان عاش المريض او
المسافر بعد اي بعد الصحة او الاقامة بقدره اي بقدر ما فات فلو فات عنه عشرة ايام
وعاش بعده عشرة ايام ولم يقض فدى وارثه عشرة ايام فالظرف متعلق عاش لا فدى
كما توهم والا اي ان لم يعش بعدها بقدره فبقدرهما اي فدى وارثه بعد الصحة والاقامة فلو
فات عنه عشر وعاش بعده خمسة ولم يقض فدى الخمسة عندهم في الكافي والهداية ان هذا
هو الصحيح وعن الطحاوي ان هذا قول محمد ره واما عندهما فيلزمهما قضاء جميع ما فات
وان قدرا على صوم يوم هكذا اطلق في عدة من الكتب لكن المذكور في شرح الطحاوي
انه يلزم قضاء الجميع عندهما ان لم يصم فيها قدر و فرط وان صام فيه وان لم يفرط
حتى مات لا يلزم قضاء ما بقي وهكذا في شرح الزاهدي ولا يخفى ان هذا اقرب في المسائل
ان الصحيح هو ان الخلاف هو في نذر المريض اذا نذر ان يصوم شهرا دام سقم برأ يوما ما
يلزمه قضاء شهر خلافا لمحمد ره وشرط الوجوب الفدية على الوارث الايصاء خلافا للشافعي ره
على ما في المحرر ولو لم يوص وتبرع الوارث جاز وعلى هذا الخلاف الزكوة ونفذ الايصاء

بها

من الثلث عندنا ومن الجميع عند الشافعي ره وفدية كل صلوة كصوم يوم اى كفديته هذا هو الصحيح
وكان محمد بن مقاتل اولا ان فدية الصلوة يوم وليلة كفدية صوم يوم ثم رجع عن هذا الى ذلك
وعبارة غيره اى غير الميت لا تجزيه اى لا يكفيه وهو الجديد من قولي الشافعي ره وعنده يخرج
من تركته لصوم كل يوم مدّ من الطعام على ما في المحرر ويلزم الصوم النفل بالشروع خلافا للشافعي
وعلى هذا الخلاف الصلوة لكنه استحب اتمامهما بخلاف الحج والعمرة نفلا فانه يلزم اتمامهما
عنده وان افسدهما لزمه القضاء كذا في التبيين الا في ايام المنهية يعني المنهي فيها الصوم
اى يوم الفطر والاضحى مع ثلث بعده وهي ايام التشريق فلا قضاء لو شرع متنفلا فيها
وافطر عنها في النوادر انه يجب القضاء وصح النذر بالصوم فيها اى في ايام الخمسة المنهي
فيها الصوم خلافا لزفر والشافعي ره وقوله القديم انه يجوز صوم المتمتع في ايام التشريق
لكن افطر ويقضي وان صام صح ويخرج عن العهدة ويفطر النفل بالعذر الضيافة ضيفا كان
او مضيفا وعنه ان الضيافة ليست بعذر في الكافي الاظهر هو الاول وفي فتاوى الحجة
ينبغي ان يحرر بصومه ويطلب عدم فطره فان لم يعذر ويتاذى بذلك افطر وفي الذخيرة انه
يصح الافطار قبل الزوال واما بعده فلا ينبغي ان يفطر الا ان يكون في تركه عقوق باحد
الوالدين واما فطره بغير العذر فعن الشيخين انه يحل وذكر ابو بكر الرازي عن اصحابنا انه
لا يحل والمتاخرون اختلفوا فيه كذا في الكافي والكفاية وفي نكاح الكافي ان الماخوذ رواية
عدم جواز فطره بلا عذر الاحوط صحة الخلوة ثم يقضي في الكبرى انه قال عليه الصلوة والسلام من
افطر لحق اخيه يكتب له ثواب الف يوم ومتى قضى يوما يكتب له ثواب صوم الفي يوم ويمسك
بقية يوم استحبابا على قول ووجوبا على آخر واليه يشعر كلام الهداية قال الامام الصفار هو الصحيح
مسافر قدم وحائض طهرت وصبي بلغ وكافر اسلم وضمير يومه الى الصوم او الى فاعل يمسك
ولا يقضي ذلك اليوم هذان الاخيران وان افطرا فيه خلافا لمالك ره وعن ابي يوسف ره
انهما يقضيانه اذا كان البلوغ والاسلام قبل الزوال ولو بلغ او اسلم في غير يوم رمضان

ثم تقضي وتمسك بقية يوم

فقولنا

فقولنا ايا التطوع صحت منهما على رواية الجامع الصغير واكثر المشايخ على انهما لا تصح من الكافر
وهو المذكور في الكافي والهداية ويتم الصوم مقيم اول اليوم سافر بعده وكذا المسافر اوله
المقيم بعد ترجيحا لجانب الاقامة خصوصا في الثاني لفقدان المرخص عند الافطار فيه ولو
افطر مقيم سافر او بالعكس لا كفارة عليه لقيام شبهة المبيح خصوصا في الاول ذكر الامام
البزدوي في اصوله انه لو افطر مقيم صحيح فسافر عليه الكفارة ولا تسقط بالسفر ولو مرض
بعد الافطار سقطت اذ السفر اختياري بخلاف المرض وجنون كل الشهر سقط للصوم
خلافا لمالك ره فانه على الاغماء كما يجيء لا يسقط جنون البعض فلو افاق في بعض الشهر
قضى ما مضى خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله ثم لا فرق بين الجنون الاصلي والعارضي
عند ابي يوسف وعن محمد ره انه فرق بينهما لان الاول ملحق بالصبا فانعدم الخطاب
فلا وجوب فلا قضاء بخلاف ففيه قضاء ما مضى في الهداية هذا اختيار بعض المتاخرين
في الكفاية عن المبسوط هو الاصح وروى هشام عن ابي يوسف ره ان القياس لكن
استحسن فاوجب عليه قضاء ما مضى لان الجنونين لا يفارقان في شيء من الاحكام
وقد ذكر الخلاف في بعض الشروح على عكس ما اوردناه ولا رواية في ذلك عن ابي حنيفة ره
ثم كلامه يدل على انه افاق في جزء قليل من الشهر ليلا او نهارا يجب عليه القضاء وفي التحقيق
سقوط الرواية وذكر الكامل نقلا عن الامام الحلوائي انه لو كان مفيقا في اول ليلة من رمضان
فاصبح مجنونا واستوعب الجنون لا قضاء عليه وهو الصحيح لان الليل لا يصام فيه
فالجنون والافاقة فيه سواء وكذا لو افاق في ليلة منه ثم اصبح مجنونا وان افاق في يوم
منه وقت النية لزم القضاء وان افاق بعده اختلفوا فيه والصحيح انه لا يلزمه القضاء
لان الصوم لا يفتتح فيه وان اغمي عليه اياما سواء كانت كل الشهر او بعضه قضاها اى تلك
الايام في الوجهين فينافي الجنون من حيث انه لا يستوعب الشهر عادة بخلاف الجنون
فالحرج المسقط انما هو مع الجنون وايضا الجنون مزيل للعقل فلم يتحقق شهود الشهر معه

وجنون كل شهر سقوط لا البعض

الا مانواه

بخلاف الاغماء فانه مضعف القوى لا مزيل الحجى الا يوما نواه اى الصوم فيه فلو اغمي في النهار
او في ليلة ذلك النهار لا يقضيه وان لم يتذكر النية اذ الظاهر ان المسلم لا يخلو عن عزيمة الصوم
في رمضان **فصل** الاعتكاف في اللغة الاحتباس من عكفه حبسه يعكف بالضم
والكسر عكفا ومنه قوله تعالى والهدى معكوفا واما قولهم عكف عليه بمعنى اقبل عليه مواظبا
فهو من العكوف ومنه قوله تعالى يعكفون على اصنام لهم وهو سنة موكدة على الكفاية وهو الصحيح
وقيل الزهري عجبا من الناس كيف تركوا الاعتكاف وما ترك النبي عليه الصلوة والسلم
حتى قبض فان قيل ينبغي ان يكون واجبا اذ المواظبة دليل الوجوب قلنا هي دليل عند الانكار
على التارك ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم على تاركه على ان الترك مرة روي عنه عليه السلام
وهو لبث صائم فالصوم شرط فيه وظاهر الرواية انه ليس بشرط في النفل وهو قولهما وعنه
برواية الحسن انه شرط فيه وعند الشافعي ره ان الصوم افضل فيه مطلقا في مسجد جماعة بنية
اى نية اللبث ومسجد الجماعة له امام ومؤذن يودي فيه الصلوة الخمس بالجماعة قال
قاضيخان هي رواية عنه انه لا يصح الا في الجامع وعنه انه يصح في كل مسجد له اذان واقامة
وهو الصحيح وهكذا في الخلاصة وعن ابي يوسف ره ان الاعتكاف الواجب لا يجوز
الا في المسجد الجماعة وغيره يجوز في غيره ثم الافضل الاعتكاف في المسجد الحرام ثم في
مسجد النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة ثم في مسجد بيت المقدس ثم في الجامع وقيل في
المسجد الحرام افضل اذا كان يصلى فيه الصلوات الخمس بالجماعة والا فمسجد حيه افضل
واقله يوم على رواية الحسن وفي رواية الاصل اقله ساعة وهو قول محمد والشافعي ره
وعن ابي يوسف ره اقله اكثر النهار وقال قاضيخان يجوز اعتكاف التطوع اقل من يوم
ولا يوم ولا يبطل بالخروج لعيادة المريض وفي رواية لا يجوز ويبطل بها واذا كان
اقله يوما فيقضي الاعتكاف من شرع فيه ثم قطعه اي في ذلك اليوم وعلى رواية الحسن الاصل
لا يلزم القضاء لعدم التقدير باليوم ولا يخرج المعتكف منه اى من المسجد الا لحاجة الانسان

طبيعة

طبيعة كالبول ونحوه ولا يمكث في منزله بعد الفراغ من الطهور او حاجة شرعية كاداء صلوة
الجمعة واداء الشهادة عند عدم شاهد آخر على ما نص في الخلاصة وعند الشافعي ره يبطل بالخروج للجمعة
الا اذا اشترط ذلك عند النذر وانما يخرج للجمعة بعد الزوال ان كان معتكفه قريبا من الجامع بحيث
لو انتظر الزوال لا يفوته الخطبة ومن بعد منزله عن الجامع فوقتا فيخرج وقتا يدركها اي الجمعة
ويصلي السنن في محلها فيصلي التي قبلها مقدمة على الاذان عند المنبر وفي رواية الحسن يصلي ركعتي
التحية ايضا كذا في الكافي وغيره ولا يفسد الاعتكاف بمكثه في الجامع اكثر من ذلك ولو
يوما وليلة في الخلاصة وفتاوى قاضيخان الا انه يكره وفي الكافي والهداية
الا انه يستحب وان خرج من المسجد لا ان اخرج كرها ساعة اي زمانا قليلا بلا عذر من
المرض وهدم المسجد ونحوه فسد اعتكافه ولو كان ناسيا على ما صرح في الخلاصة وعندهما
لا يفسد ما لم يخرج اكثر من نصف يوم في الكافي ان قوله اقيس وقولهما
اوسع وفي الكفاية عن الذخيرة ان هذا كله في الاعتكاف الواجب
اما في النفل فلا باس بان يخرج بعذر وغيره وفي ظاهر الرواية في التحفة لا باس فيه
بان يعود المريض ويشهد الجنازة وفي الخلاصة ان صعود مئذنة بابها في المسجد
يفسده وكذا ان كان خارجه وقال بعض ان هذا في المؤذن لا في غيره والصحيح ان
هذا قول الكل في حق الكل وهكذا ذكر قاضيخان ايضا ويأكل ويشرب وينام ويبيع
ويشتري للحاجة لا للتجارة فان ذلك يكره فيه اي في المسجد بلا احضار مبيع في
المسجد فانه مكروه لا يرتكب هذه الافعال فيه غيره اي غير المعتكف
لكراهتها ولا يصمت المعتكف في الهداية لان الصمت ليس بقربة
في شريعتنا في الكافي سئل ابو حنيفة ره عن الصمت فقال ان
يصوم ولا يتكلم احدا وهو ليس بقربة في شريعتنا وفي الكفاية
قيل هو ان ينذر بان لا يتكلم كما شريعة من قبلنا ولا يتكلم

الاخير وفي الكافي تيكلم بما بدا له بعد ان لا يكون ماثما ويبطله الوطي جماعا ولو ليلا او ناسيا او لم ينزل في الخلاصة وفتاوى قاضيخان لو نظر بشهوة فانزل لا يفسد كالصوم ويبطل ايضا وطيه في غير فرج في البينة ان للشافعي ره فيه قولين وقبلة ولمس ان انزل في تلك الصور وفي المحرر والوسيط ان للشافعي ره فيهما ثلثة اظهرها انه يفسد ان انزل والا اي لم ينزل فلا يبطله وان حرم عليه كل واحد من هذه الاشياء والمراة تعتكف باذن زوجها في مسجد بيتها في الكافي هو الافضل ولو اعتكفت في مسجد جماعة جاز قال قاضيخان انه يكره وعند الشافعي ره لا يجوز لها الا في المسجد ومسجد بيتها في حقها كمسجد الجماعة في حق الرجل في الاحكام فان حاضت خرجت منه ولا يلزمها الاستقبال اذا كان اعتكافها شهرا او اكثر ولكن توصل قضاء ايام الحيض بطهورها كذا في الكفاية ولم تمنعها الاستحاضة لما روت عايشة انه اعتكف مع النبي صلى الله عليه وسلم بعض نسائه وهي مستحاضة ترى الدم فربما وضعت الطست تحتها من الدم اورده البخاري وفي الخلاصة وغيرها ان الزوج اذا اذن لها ليس ان يمنعها بعد ولو منع لا يصح منعه بخلاف العبد فانه لو منعه المولى بعد الاذن صح لكنه مسيء في ذلك ولو نذر اعتكاف ايام لزمه بلياليها وكذا العكس على نص في الخلاصة وفتاوى قاضيخان وفي الخلاصة لو نذر اعتكاف ليلتين لزمه بيوميها وعند ابي يوسف ره لا يصح نذره ولو نذر اعتكاف ليلة ونوى الليلة يلزمه الاعتكاف وان لم ينو لا شيء عليه وفي الكافي لو نذر اعتكاف ليلة ولا يصح لانها لا تقبل الصوم ولم يدخل اليوم تبعا حتى يكون محلا ولاء اي متتابعا وان لم يشترط التتابع اذ الاوقات كلها قابلة له بخلاف الصوم فان مبناه على التفرق لعدم قابلية الليالي له فلا يجب التتابع ما لم يشترط كذا في الهداية وغيرها وفي نذر اعتكاف يومين لزمه اعتكافهما بليلتيهما وعن ابي يوسف ره

انه

انه لا يدخل الليلة الاولى وفي الكافي ان عند الشافعي ره لا يدخل الليلة الاولى في الثلث وصحت نية النهار خاصة فيما نذر اياما او يومين وفي الكافي لو نذر اعتكاف شهر بطلت نية النهر خاصة لان الشهر تناول الايام والليالي حقيقة فكان هذا تخصيصا والتخصيص لا يثبت بمجرد النية كالاستثناء فيلزمه الايام والليالي متتابعا قال قاضيخان سوظ الرواية ولو قال الله علي اعتكاف شهر بالنهر دون الليالي لزمه كما قال ولو نذر ثلثين ليلة ونوى الليالي خاصة لا يلزمه شيء لانها ليست محل الصوم فقوله خاصة حال عن النهار اي يصح النية حال كونه مختصا بالنية او عن النية اي يصح نية النهار خاصة فقط حال كونها مختصة بالصحة اي لا يصح نية الليل فقط على ان الحصر اضافي وظاهر الاول

كتاب الحج

هو في اللغة القصد ثم خص عرفا بالمعنى المعروف والحج بالكسر الاسم والحجة بالكسر الواحد والقياس الفتح ذكره الجوهري فرض الحج على كل حر مسلم مكلف فلا يجب على العبد والكافر والصبي والمجنون صحيح بدنه وجوارحه فلا يجب على المريض والزمن والمفلوج ومقطوع الرجلين بسوط الرواية عنه ورواية عنهما وظاهر روايتهما انه يجب على الزمن والمفلوج ومقطوع الرجلين وهو رواية الحسن عنه رحمهم اه ونظير الخلاف فيما اذا قدر مولاه على الزاد والراحلة فعنده لا يجب عليهم الا حجاج بالمال لانه بدل ولا يجب الاصل فلم يجب البدل وعندهما يجب ذلك اذ وجب الاصل وتحقق العجز فيجب البدل كذا في الكافي وقال قاضيخان ان لم يجد الاعمى قائدا لا يلزمه الحج بنفسه في قولهم وهل يجب الاحجاج بالمال عندهما يجب وعنده لا وان وجد قائدا فكذلك لا يجب بنفسه عنده وعنهما فيه روايتان في رواية لا يجب فرقا بين الحج والجمعة لكثرته فيهما وندرته فيه والمذكور في الخلاصة رواية الوجوب له في جميع السفر

زاد وراحلة بطريق الملك او الاستئجار عند خروج القافلة ولا عبرة للقدرة بعد
الخروج او قبله ولا للقدرة بطريق الاباحة سواء كانت عمن لا منة منه كالوالدين
والمولودين او غيره كالاجانب وقال الشافعي ره يجب في الوجه الاول وفي الثاني
عنه قولان كما في وجوب قبول هبة المال للحج وعندنا لا يجب على ما نص في
الكفاية وفي الكافي والهداية انه ليس الراحلة شرطا على اهل مكة ومن حولهم
وفي فتاوى قاضيخان يجب الحج عليهم وان كانوا فقراء لا يملكون الزاد والراحلة
فضلا عما لا بد منه من المسكن والخادم والثياب والسلاح واثاث البيت ونحوها
وذكر ابن الشجاع انه يجب ان يبيع دارا لا يسكنها وعبدا لا يستخدمه ونحو ذلك
فيحج به وعن نفقة عيال بالكسر مدة ذهاب الى حين عوده وعن الجرجاني
ونفقة يوم بعد العود وسوروانه عنه وعن ابي يوسف ره ونفقة شهر بعده
وعن الزندويسي وقدر ما يجعل راس المال ان كان تاجرا او كدا الدهقان
والمحترف والاكار والحراث ذكره قاضيخان وفي الخلاصة استثني المحترف
منهم مع امن الطريق اذا كان مسيرة سفر بان يكون الغالب فيها السلامة
وان كان غالب سو الخوف لا يجب وفي المضمرات لو كان بينه وبين مكة بحر
فهو كخوف الطريق وذكر البزدوي انه ليس بعذر عندنا وقيل ان كان الغالب
فيه الهلاك معذر وهو الاظهر عند الشافعي ره وفي الكفاية الجمهور على انه عذر
بكل حال ثم امن الطريق شرط وجوب الاداء وعند ابن الشجاع وهو مروي
عن ابي حنيفه ره وشرط حقيقة الاداء عند القاضي ابي الخادم فعلى الاول لا يجب
الوصية بالحج ان مات قبل الامن وعلى الثاني يجب لانه وجب عليه الا انه
عذر في التاخير كذا في الكافي ومع وجود الزوج او المحرم برحم او رضاع او
مصاهرة عاقلا بالغا غير فاسق سواء كان حرا او عبدا او مسلما او كافرا غير

مجوسي

مجوسي للمراة شابة او عجوزة ونفقة المحرم عليها وعن محمد ره انها اذا وجدت محرما
لا ينفق مالها لزمها الحج والا لا وذكره ابو حفص انه لا يلزمها الحج حتى تجد محرما
محملها من ماله وهي من مالها ان كان بينها اي بين المراة وبين مكة مسيرة سفر
والاباح لها الخروج بغير المحرم واختلفوا في ان المحرم شرط الوجوب او شرط
حسب الاختلاف في امن الطريق ثم اذا وجدت محرما ليس للخروج منعها
في حجة الاسلام خلافا للشافعي ره وفي العمرة متعلق فرض مرة واحدة على
الفور على قول ابي يوسف ره واصح الروايتين عن ابي حنيفه ره خلافا لمحمد ره والشافعي ره
الا عند محمد ره له التاخير بشرط ان لا يفوته فان اخر حتى مات فهو اثم بالتاخير
وعند الشافعي ره لا باثم واما عند ابي يوسف ره ياثم بالتاخير من العام الاول
الى الثاني ولو احرم صبي فبلغ او عبد فعتق فمضى الصبي او العبد على احرامه
واتى بالحج من غير تجديد احرام ثم يودي الصبي او العبد فرضه فلم يجز ذلك
عن حجة الاسلام سواء رجع الى الميقات للاحرام او لم يرجع لا العبد اي لو
جدد العبد احرامه لا يصح حجة الاسلام لان احرام الصبي لم يكن لازما واحرام
العبد لازم بالتزامه فلا يمكنه الخروج عنه بالشروع في غيره وفرضه اي فرض الحج
ثلثة الاحرام والوقوف بعرفة وطواف الزيارة وقد نص في المضمرات انها اذ
كان وفي المحيط ان الحج شيئان الوقوف بها والطواف وذاك فوق هذا في الركنية
وعد قاضيخان الاحرام من شرائط الاداء وواجبه جمعة ووقوف جمع هو اسم موقع
اجتمع فيه ادم مع حواء ويقال له المزدلفة ايضا وعند مالك ره والشافعي ره هو ركن
والسعي بين الصفا والمروة وهو ركن عند الشافعي ره قال الاصمعي المرو حجارة
البيض براقة يقدح منه النار الواحد مروة وبها سميت المروة بمكة ورمي الجمار
هي جمع جمرة وهي عدة حصيات اجتمعت في المناسك وسميت جمرة لتجمعها هنالك

سمي اسم للبلد الحرام وقيل للحرم كله من بكه
اسلكه او بقصه وتك العصل اللبن
مصه جميعا سميت بها لانها تهلك
من ظلم فيها او انها تعني الذنوب
او تنقضها او لعله بانها كان
ارضها مكت باءنما او لا تحلد
الناس اليها كانها تمكهم المهام

خلافا للشافعي ره ولو جدد
الصبي احرامه للفرض قبل الوقف
بعرفة صح حجة الاسلام صح

يقال تجمر القوم اذا اجتمعوا وجمر شعره جمعه في قفاه واضافة الرمي الى الجمار لادنى
ملابسة والمعنى رمي الحصاة الى الجمار وطواف الصدر وانما هو واجب للافاقي
وعند الشافعي ره ليس بواجب والحلق او التقصير الا ان الحلق افضل كما سيجئ
وذكر في المضمرات سادس وهو الاحرام من الميقات وغيرها اي غير المذكورات
سنن وآداب واشهره اي اشهر الحج التي لا يصح شئ من افعاله الا فيها شوال وذو القعدة
وعشر ذي الحجة وقال الشافعي ره تسعة وليلة النحر وقال مالك ره جميع ذي الحجة وفائدته
انما تظهر في جواز تاخير طواف الزيارة وكره احرامه له اي للحج قبلها اي الاشهر وعند الشافعي ره
لا يصح للحج بل يصير محرما بالعمرة على الاصح على ما ذكر في المحرر والعمرة سنة موكدة وقيل
واجب وقدره قاضيخان وقيل فرض كفاية واصح قولي الشافعي ره انها فريضة
وهي اي العمرة طواف بالبيت وسعي بين الصفا والمروة والاحرام شرط الاداء
والحلق شرط الخروج كذا في الكفاية وقال قاضيخان ركنها الاحرام والطواف
وواجبها الحلق والسعي وجازت العمرة في كل السنة عندنا وكرهت لغير القارن
يوم عرفة واربعة بعدها هي ايام النحر وعن ابي يوسف ره اذا احرم
قبل الزوال في يوم عرفة لا يكره والمحرم بالعمرة تجتنب ما تجتنبه المحرم بالحج ويفعل
في احرامه وطوافه ما يفعله الحاج واذا طاف وسعى وحلق يخرج من احرام العمرة
ويقطع التلبية كما استلم الحجر وميقات المدني ذو الحليفة في الكفاية الميقات الوقت
المحدود واستعير للمكان الذي لا يجوز المجاوزة عنه الا بالاحرام وذو الحليفة موضع
بينه وبين مكة مائتا وسبعة وعشرون ميلا وميقات العراقي ذات عرق موضع منه
الى مكة مائة وخمسة عشر ميلا وكان اسمه مهيعة فاجحف السيل باهلها فسميت
جحفة ذكره الجوهري وميقات النجدي قرن النجد بفتح النون وسكون الجيم من بلاد عرب
انفع من ارض تهامة الى ارض العراق وقال الرازي الحجاز كاليمن يشتمل على نجد وتهامة واذا اطلق

ذكر نجدا ربعه نجد الحجاز
قرن بالسكون جبل
مشرف على عرفات

قال

قال الجوهري منه اويس القرني وقد اخطاره صاحب المغرب وقال القرن بفتحتين
من اليمن واليه ينسب اويس وميقات اليمني يلملم هو موضع في البادية منه الى مكة
فرسخان قال الجوهري اليلملم لغة في الملم وحرم تاخير الاحرام عنها اي عن هذه
المواقيت لمن قصد دخول مكة اظهارا لتعظيم تلك البقعة المباركة عمرها الله تعالى
سواء قصد الحج والعمرة او لا خلافا للشافعي ره في الاخير قال قاضيخان الآفاقي
اذا جاوز الميقات بغير احرام فان لم يحرم حتى رجع الى الميقات ولبى جاز حجه
وسقط عنه الدم الواجب عليه بالمجاوزة بغير احرام وكذا ان احرم ثم رجع اليه ولبى
قبل الطواف وان رجع ولم يلب عند الميقات وحج بذلك الاحرام جاز حجه
ولم يسقط عنه الدم عنده وعندهما يسقط اذا رجع الى الميقات لبى او لم يلب لا
يحرم التقديم اي تقديم الاحرام على المواقيت بل هو افضل لمن يملك نفسه ان لا يقع
في محظور وحل لاهل داخلها اي داخل المواقيت دخول مكة لحاجة غير محرم
وميقاته اي ميقات اهل داخلها الحل وهو ما بين المواقيت والحرم والميقات
لمن سكن بمكة للحج الحرم وهو حوالي مكة من قبل المشرق ستة اميال ومن الجانب
الثاني اثنا عشر ميلا ومن الثالث ثمانية عشر ميلا ومن الرابع اربعة وعشرون
ميلا كذا في فتاوى الكبرى وفي المضمرات فيه نظر فانه من الجانب الثاني قريب
من ثلثة اميال قيل هو الاصح وميقات من سكن بها للعمرة الحل الا ان التنعيم
افضل لانه عليه السلام امر عبد الرحمن بن ابي بكر ان يعمر اخته عايشة من التنعيم
وهو موضع بقرب مكة عند مسجد عايشة رضي الله عنها ومن شاء احرامه توضأ
بعد قص الشارب وقلم الاظفار وحلق العانة على ما نص في المضمرات وغسله
احب لانه اتم نظافة وهو اختيار النبي صلى الله عليه وسلم ولبس ازارا ورداء
طاهرين غير مخيطين جديدين او غسيلين والجديد افضل لقوله صلى الله عليه وسلم

لابی ذر تزین لعبادة ربک والتطیب ای طیب شاء سواء اثره بعد الاحرام او لا فی المضمرات انه یکره الاول عند زفر ره وفی الکافی ان عند محمد ره انه لا یتطیب عاشق عینه بعده بان یتطلخ راسه بالغالیه او المسک وصلی شفعا یقرا فیه ما شاء وقال المفرد بالحج اللهم انی ارید الحج فیسره لی فطلب ما فی اداء الحج من التعب الکثیر وهو الیسر لکل عسیر وتقبله منی فیه اقتداء بخلیل
واسمعیل علیهما السلام حیث قالا ربنا تقبل منا انک انت السمیع العلیم ثم لبی بنوی
بها ای بالتلبیة ای یقول لبیک اللهم لبیک لبیک لا شریک لک لبیک ان الحمد وهی التلبیة
والنعمة لک والشکر لک وحدک والملک لا شریک لک کذا روی ابن عمر وابن مسعود
تلبیة النبی صلی الله علیه وسلم واختار الکسائی الفتح فی ان والفراء الکسر فیها وروی ابن سماعة
عن محمد انه اولی ولا خلاف فی التلبیة جواب الدعاء وانما الخلاف فی الداعی فقیل هو الله تعالی
کما تشعر به قوله تعالی یدعوکم لیغفر لکم من ذنوبکم ویؤده الخطابات والزیادات المرویة فی بعض
الروایات وقیل هو النبی صلی الله علیه وسلم کما قال ان سیدا بنی دارا واتخذ مادبة
وبعث داعیا واراد بالداعی نفسه علیه السلام قال الامام السرخسی ره الاظهر ان
الداعی هو الخلیل علیه السلام ونداءه علی ابی قبیس بعد تمام البناء مشهور مسموع
ولا ینقص منها ای من هذه الکلمات وان زاد علیها شیئا جاز کما روی عن ابن
عمر وابن مسعود رضی الله عنهما خلافا للشافعی ره فی روایة الربیع عنه فصار ای اذا
لبی ناویا بها الحج صار محرما ولا یصیر محرما بمجرد النیة والتلبیة وعند الشافعی ره
یکفی مجرد النیة وهو روایة عن ابی یوسف ره فی المضمرات لو قلد بدنة تطوعا
او نذرا او جزاء صیدا وغیره ونوی به الاحرام فساقها وتوجه معها صار محرما لانه
من خصایص الحج فصار کالتلبیة ولیس تقلید الشاة والباس الحل للبدنة
واشعار کالتقلید فاتقی الرفث فی الکافی هو الجماع وقیل الکلام الفاحش بحضرة
لانه

لانه من دواعیه وعن ابن عباس رضی الله عنه انه انما یکون رفثا اذا کان بحضرة
النساء والفسوق انما ذکرته لشدة حرمتها فی الاحرام والجدال مع الخدم
والرفقاء وقیل مجادلة المشرکین بتقدیم وقت الحج وتاخیره فانهم کانوا یحجون
فی الجاهلیة فی ذی الحجة وان لم یتیسر یحجون فی صفر عام او عاما فی الربیع الاول
فلما حج النبی صلی الله علیه وسلم فی ذی الحجة استقر الوقت وحرم الجدال فیه وقتل
صید البر لا صید البحر والصید هو الحیوان المتوحش باصل الخلقة والبری ما
یکون توالده ومثواه فی البر والبحری منه یکون ذلک فی البحر کذا فی الکافی
والهدایة وفتاوی قاضیخان وفی الایضاح ان ما یاوی البحر ویوالد فی
البحر ویری وما یتوالد فی البحر ویکون فی البر بحری کالضفدع فان التوالد هو الاصل
ثم البحری حلال علی المحرم والحلال والبری حرام علی المحرم فی الکافی الا ما استثناه
النبی صلی الله علیه وسلم وما فی معناه وسنبین ان شاء الله تعالی وسیق والاشارة الیه
ای قتل الصید والدلالة علیه فی المضمرات ان الاولی بمعنی الحضور والثانیة
الغیبة والتطیب وقلم الظفر وستر الوجه وعند الشافعی ره یجوز هذا للرجال
وستر الراس هذا ای حق الرجال واما المراة فتستر راسها لا وجهها لقوله علیه
احرام الرجل فی راسه واحرام المراة فی وجهها وغسل راسه ولحیته بالخطمی فی
الهدایة لانه نوع طیب ولانه یقتل هوام الراس وقصها ای اللحیة وحلق راسه
وشعر بدنه ولبس مخیط کالقمیص والسراویل ولبس عمامة والظاهر ان ذکر ستر الراس
یغنی عن ذکره ولبس خفین ومصبوغ لطیب کورس وزعفران وعصفر وعند الشافعی ره
لا باس بلبس المعصفر اذ لا طیب له والظاهر ان له طیبا الا بعد زواله ای زوال
الطیب فان المنع للطیب لا للون لا تتقی الاستحمام واستظلال ببیت ومحمل وهو
بفتح المیم الاول وکسر الثانی او بالعکس الهودج الکبیر وعند مالک ره یکره الاستظلال

٦

بالقسطاط ونحوه لانه يشبه تغطية الراس وشدهميان بالكسر في حضره وعند مالك رح يكره ان كان فيه نفقة غيره واكثر التلبية ورفع صوته بها متى صلى او علي شرفا اي مكانا مرتفعا او هبط واديا او راى ركبا او مشاة او اسحر في الكافي انه يستحب التلبية في ست اذا لقي بعضهم بعضا واذا استعطف راحلته والباقي ما ذكر واذا دخل مكة زادها الله شرفا بدا بالمسجد الحرام في الكافي ولا يضره ليلا دخلها او نهارا وما روي من نهي عمر رضي الله عنه عن الدخول ليلا فانما كان للاشفاق مخافة السراق وقال قاضيخان المستحب ان يدخلها نهارا وحين راى البيت عمرها الله تع الى الدين وشرفنا بتقبيل عتبته بحرمة الزائرين كبر وهلل ودعا وحمده لم يعين دعوات لمشاهد الحج وقد ذكر في بعض الكتب بعض الادعية واستوفي في ذلك قاضيخان فليرجع الى فتاواه ثم استقبل الحجر الاسود وكبر وهلل يرفع يديه كالصلوة كما يرفع لتحريمة الصلوة ثم يرسلها واستلمه بان وضع كفه على الحجر فقبله وهو من ما السلمة بفتح السين وكسر اللام وهي الحجر ان قدر على الاسلام غير موذ مسلما والا يمس بالحجر شيئا في يده من عرجون او غيره وقبله اي هذا الشيء وان عجز عن الاساس ايضا استقبله وكبر وهلل وحمد الله تع وصلى الله على النبي عليه السلام وطاف بالبيت الطواف المسمى طواف القدوم وطواف التحية وطواف اللقاء وطواف اول العهد وسن هذا الطواف للافاقي لا للمكي وعند مالك يجب طاف حال كونه اخذا عن يمينه اي يمين الطايف من ما يلي الباب والمستقبل للحجر ملينه الى جانب الباب وما بين الحجر والباب فبداء الطواف من الحجر ذاهبا الى جانب الباب وما بين الحجر والباب يسمى بالملتزم وطائفا وراء الحطيم هو اسم موضع فيه ميزاب الكعبة وقد كان داخلا في البيت على القاعدة الابراهيمية ثم لما خرب البيت

بقصد القرشي

بقصد القرش منها وكان البيت على هذا زمن النبي صلى الله عليه وسلم ثم نقضه عبد الله بن الزبير وبناه على القاعدة الابراهيمية ثم نقضه الحجاج وعمرها على القاعدة القريشية واخرج الحطيم من البيت وسمي حطيما لانه حطم اي كسر من البيت وحجرا ايضا لانه حجر اي منع منه فهو فعيل بمعنى مفعول وقيل سمي حطيما لقوله عليه السلام من دعا على من ظلمه فيه اي الحطيم حطمه الله تع فهو فعيل بمعنى الفاعل على التجوز سبعة اشواط مفعول مطلق والشوط هو الطوف مرة بين الحجر الى الحجر برمل بالضم اي مشى بسرعة مع من الكتفين كالمبارزين في الثلثة الاول من الاشواط وفي الاربعة الباقية مشى على هينته وان نسي الرمل في الثلثة الاول كلا او بعضا على ما ذكر في المضمرات عن شامل البيهقي مضطبعا اي جاعلا رداءه تحت ابطه الايمن ملقيا طرفه على كتفه الايسر وكلما مر في طوافه بالحجر فعل مثل ما ذكر من استلامه او بما يقوم مقامه في المضمرات ويقول في كل مرة رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم واستلام الركن اليماني بالتخفيف منسوب الى حذف احدى يائي النسبة وعوض منها الالف حسن مستحب في ظاهر الرواية وعن محمد رح انه مسنه ولا يستلم غيرهما لما روي عليه الصلوة والسلام كان يستلمها ولا يستلم غيرهما كذا في الكافي والهداية فما روي عليه الصلوة والسلام الاركان فمحمله اريد بها الاثنان وختم الطواف باستلام الحجر او ما يقوم مقامه ثم وصلى شفعا وهو يجب عندنا ومن عند الشافعي رح بعد كل طواف اي سبعة اشواط عند المقام اي مقام ابراهيم وهو حجر فيه اثر قدميه في المغرب والمضمرات ان المقام بالفتح موضع القيام ومنه مقام ابراهيم عليه السلام وعند غيره اي غير المقام حيث تيسر من المسجد الحرام قال قاضيخان

ان صلى في غير المسجد جاز ثم اي بعد الصلوة عاد واستلم الحجر وكبر وهلل كما مر
وخرج من المسجد اي من باب بني مخزوم وخروج النبي عليه الصلوة والسلام من باب
بني مخزوم المسمى بباب الصفا كان لقربه لا انه سنة فصعد الصفاء قدر ما صار البيت
بمرآء منه واستقبل وكبر وهلل وصلى على النبي عليه الصلوة والسلم ورفع يديه ودعا بما شاء ثم ينحط البيت
ويمشي نحو المروة على هينته فاذا بلغ بطن الوادي يمشي ساعيا من الميلين الاخضرين
واذا جاوزهما يمشي على هينته وفي النهاية ان الاخضرين من باب التغليب لان احدهما
اخضر والآخر احمر وفي المضمرات قيل الآخر اصفر واذا بلغ المروة صعد فيها وفي الصحاح
صعد في السلم صعودا وصعد في الجبل وعلى الجبل وعلى تصعيدا وفعل
عليها ما فعل على الصفا من الاستقبال وغيره ثم يسعى من المروة الى الصفا
وذهابه من الصفا الى المروة شوط ورجوعه منها اليه شوط آخر فصار بعد السعي
من المروة الى الصفا اثنين يفعل هكذا سبعا يبداء الشوط الاول من الصفا
ويختم بالمروة وذكر الطحاوي انه يطوف بينهما سبعة اشواط من الصفا الى
الصفا هو لا يعتبر الرجوع شوطا والاصح ما ذكرنا لان رواة نسك النبي عليه الصلوة
والسلام اتفقوا على انه لو طاف سبعة وعلى ما قاله يصير اربعة عشر
كذا في الكافي وفي المضمرات انه لو سعى منكوسا بان يبداء من المروة
فمن اصحابنا من قال انه يعتد به لكنه يكره والصحيح انه لا يعتد بالشوط الاول
قال قاضيخان اذا فرغ من السعي دخل المسجد وصلى ركعتين ثم سكن بمكة محرما
فانه احرم بالحج ومتى لم يات باعماله لا يجوز له التحليل وطاف بالبيت نفلا ما شاء
وسعى بعد هذه الاطوفة لانه لا يجب في الحج الاحرة ولم يشرع نفلا ويصلي ركعتين
لكل اسبوع ركعتين كما مر ذكرها كذا في الكافي والهداية وخطب الامام
سابع ذي الحجة خطبة واحدة بعد الظهر وعلم فيها المناسك اي عبارات

بعرفات

الحج من كيفية الاحرام والخروج الى منا والتوجه الى عرفات والنزول بها ثم
خطب خطبتين كالجمعة اليوم التاسع يعلم فيها اعمال هذا اليوم ويوم النحر
وعرفات علم الموقف المعروف وهي منونة لا غير وسمي بها لان جبريل عليه السلام
قال لابراهيم عليه السلام فيه لما اراه المناسك اعرفت فقال نعم وقيل لان
آدم وحواء التقيا فيها متعارفا وقيل لان الناس يتعارفون فيها وقيل لانها
وصفت لابراهيم عليه فلما ابصرها عرفها ويقال لها عرفة ايضا ثم خطب خطبة
بعد الزوال قبل صلوة الظهر حادي عشر بمنا يعلم فيها بقية امور المناسك
وقال زفر رح يخطب تلك الخطبات في ثلثة ايام متواليات اولها يوم التروية
بمنى وسمي اليوم الحادي عشر يوم القر لقرار الناس في منازلهم والمنا
بالكسر والقصر قرية بينها وبين مكة فرسخ وهي منحر الحاج سميت منا لان جبريل عم
قال فيها لادم عليه السلام ماذا تتمنى فقال ادم الجنة وقيل لا لامنى فيها الدماء
اي اراق قال الجوهري منا مذكر منصرف فاعتبر كونه على المكان لا البقعة
وقال الامام النووي رح فيه لغتان الصرف والمنع ويكتب بالالف والياء
والاجود صرفها وكتبها بالالف وخرج الامام مع الناس من مكة بعد صلوة الفجر
غداة يوم التروية الى منا هو ثامن ذي الحجة سمي به لانهم يروون مراكبهم
ويروون الماء لما بعده وفي الكشاف ان ابراهيم عليه رأى في ليلة ان قائلا
يقول ان الله امرك بذبح ابنك فلما اصبح روى وتفكر امن الله هذا الحكم
ام من الشيطان فسمي يوم التروية فلما امسى رأى مثل ذلك فقال اصبح عرف
انه من الله فسمي اليوم التاسع يوم عرفة ثم رأى مثله في الليلة الثالثة فلما
اصبح هم بنحره فسمي اليوم العاشر يوم النحر ومكث بها اي بالمنا الى فجر يوم عرفة
ويصلي الفجر بغلس ثم خرج منها اي من المنا الى عرفات ويقيم بها وكلها اي جميع

موقف الا بطن عرنه لقوله عليه الصلوة والسلام العرفه كلها موقف وارتفعوا
عن بطن عرنه في الكف هو وادٍ بحذاء عرفات فالاستثناء منقطع
واذا زالت الشمس خطب الامام الاعظم وهو الخليفه او نايبه
قبل الصلوة خطبتين كالجمعه وعلم فيها الوقوف بعرفة والمزدلفة
ورمي الجمارة والنحر والحلق والطواف والزيارة كذا فعل رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقال مالك ره يخطب بعد الصلوة لانها وعظ فاشبهت
خطبة العيد وجمع الامام بين صلوة الظهر والعصر باذان واحد ويوذن عند جلوس
الامام على المنبر كما يشعر به قوله كالجمعة في الكافي والهداية هو ظاهر المذهب
وعن ابي يوسف ره في رواية انه يؤذن قبل خروج الامام وفي الاخرى بعد الخطبة
واقامتين بيان ذلك ان الامام اذا فرغ من الخطبة يقيم المؤذن فيصلي الامام
بهم الظهر ثم يقيم الاخر ويصلي العصر في وقت الظهر في الهداية وفتاوى قاضيخان
انه يكره والتطوع بينهما في الكافي والمحيط لا يتطوع بينهما بغير سنة الظهر وفي المضمرات
عن التحفه لا يشتغل بالسنن والتطوع بين الصلوتين في فتاوى الحجة اراد سنة
الظهر والمغرب ولو فعل اعاد الاذان للعصر في ظاهر الرواية خلافا لمحمد ره
في رواية وشرط للجمع بين الظهر والعصر الجماعة المعهودة اي التي مع الامام الاكبر
او نايبه وعندهما لا يشترط الجماعة اصلا والاحرام للحج قبل الزوال في رواية
وقبل الصلوة في الاخرى وشرط وجودهما فيهما اي الظهر والعصر وقال زفر ره
في العصر خاصة فلا يجوز العصر في وقت الظهر لفاقد احدهما اي الجماعة والاحرام
فليس للمحرم المنفرد في الظهر او العصر الجمع بينهما عنده خلافا لهما فيهما ولزفر ره
الاول وليس للحلال عند اداء احدهما ولو مع الامام الجمع عندهم خلافا لزفر ره
فيما اذا كان حلالا عند اداء الظهر دون العصر هذا هو المفهوم من الكافي والهداية

وغيرهما

وغيرهما وذكر قاضيخان ان في اشتراط الاحرام عن ابي حنيفة روايتين احديهما
انه يشترط وجوده عند الصلوتين جميعا والثانية ان يكفي وجوده عند العصر كما
هو قول زفر ره قال وهو قولهما ثم اي بعد اداء الصلوتين ذهب الى الموقف
المسمى بالموقف الاعظم بغسل وهو سنة ويقف عند جبل المسمى بجبل الرحمة
والافضل للامام ان يقف على راحلته مستقبلا اقتداء بالنبي عليه ويحمد ويهلل
ويهلل ويكبر ويصلي عليه عليه الصلوة والسلام ويدعو بجهد ويعلم المناسك
وقد جهد النبي صلى الله عليه وسلم في الدعاء لامته في هذا الموقف فاستجيب له
الا في الدماء والمظالم ويقف القوم بقربه والافضل ان يقفوا وراءه ليكونوا
مستقبلين ويلبي ساعة فساعة وقال مالك ره منقطع التلبية كما وقف بعرفة
فان الاجابة باللسان قبل الشغل بالاركان ويكفي لهذا الوقوف حضور ساعة
من زوال يوم عرفة اي طلوع الفجر ولو كان الحاضر نايما او مغمى عليه فلم يحرم
بنفسه واهل اي احرم عنه اي عن النايم او المغمى عليه رفيقه ولو بغير امره
عنده اذ المرافقة امر دلالة وعندهما شرط صريح الامر بالاحرام قبل النوم
او الاغماء وعند الشافعي ره لا يصح اهلال الغير عنه ولو بامره ولو اهل غير رفيقه
بغير الامر في الكافي انه لا رواية فيه واختلف فيه المشايخ او جهل الحاضر بعرفة
انها اي العرفه عرفة وقد سبق ان عرفة اسم لعرفات واذا غربت الشمس من يوم
عرفة اتى مزدلفة بكسر اللام موضع اذ دلف فيه آدم عليه السلام الى حواء اي دنى
منها ولذا سمي مزدلفة وجمعها ايضا وعن قتادة لانه يجمع فيه بين الصلوتين كذا
في الكشاف فالمكان مزدلف بالفتح والكسر ويجوز نحو المسجد الجامع والمربع
موقف الا وادي محسر بكسر السين المهملة وتشديدها وهو وادٍ على يسار المزدلفة
وصلى العشائين في وقت العشاء الاخير باذان واقامة واحدة عندنا واقامتين

الى الفجر يوم م

وزفر و هو احد قولی الشافعی ره فی الهدایه والکافی لا یتطوع بینهما ولو تطوع
او اشتغل بشیء اعاد الاقامة وعند زفر ره الاذان ایضا کما فی الجمع الاول ولا یشترط
الجماعة فی هذا الجمع عند ابی حنیفه ره وفی الکفایه انه ذکر المحبوبی انه لا یشترط لهذا الجمع
الخطبة والسلطان والجماعة والاحرام وان ادی المغرب فی وقتها فی عرفات
او فی الطریق فجوازه موقوف عندهما خلافا لابی یوسف ره فعندهما اعاد المغرب
مالم یطلع الفجر فاذا طلع سقط عنه الاعادة وعنده لا اعادة علیه الا انه مسیء بترک التاخیر
المسنون ثم صلی الفجر عطف علی صلی بغلس هو الظلام بعد الصبح ثم وقف الی الاسفار جدا
وکبر وهلل ولبی وصلی علی النبی علیه السلام ودعا لحاجته فقد تم مراد رسول الله صلی الله
علیه وسلم فی هذا الموقف علی ماروی عن ابن عباس رضی الله عنه انه علیه الصلوة
والسلام دعا لامته فی هذا الموقف فاستجیب دعاؤه لهم حتی الدماء والمظالم
واذا اسفر جدا ای ما قبل طلوع الشمس وما وقع فی مختصر القدوری من قوله واذا
طلع الشمس رجعوا اولوا مناه فی الهدایه انه غلط واوله صاحب الکافی بان المراد اذا
قربت من الطلوع ورمی بالحصاة جمرة العقبة ای الیها والعقبة هی الطریق فی
الجبل والجمع عقاب ویجوز رمی الحصاة ونحوها مما هو من جنس الارض وبه یقع
الاستهانة فجاز رمی کف من التراب لا الیاقوت والفیروزج وعند الشافعی ره
لا یجوز الا الحصاة علی ما فی التبیینه قال قاضیخان وعن ابی یوسف ره ان
الافضل فی هذا الرمی ان یکون راکبا وفی ما سواه ماشیا وعندهما الرمی کله راکبا افضل
ولو رمی من فوق العقبة جاز قال المحبوبی ینبغی ان یقف بحیث یکون الکعبة
علی یساره سبع اخذ فا فی الکفایه الخذف ان ترمی بحصاة ونحوها علی ان تاخذها
بسبابتیک وقیل ان تضع طرف الابهام علی طرف السبابة وفی الکافی والهدایة
وفتاوی قاضیخان ان کیفیة الرمی ان تضع الحصاة علی ما ظهر ابهامه الیمنی

مطلب [illegible]

وتضع

وتضع الابهام علی وسط السبابة فترمیها وقال الامام خواهرزاده ینبغی ان یضعها
علی ظفر ابهامه الیمنی کانه عاقد سبعین ویلقیها من اسفل الی اعلی فوق حاجبه
ومنهم من یقول یضع راس السبابة علی راس الابهام کانه عاقد ثلثین ویاخذ
الحصاة ویرمی ومنهم من یقول یحلق السبابة ویضعها علی مفصل ابهامه کانه عاقد
عشرة فیرمیها فی الکافی والهدایة ان مقدار الرمی علی ما رواه الحسن ان
یکون بین الرامی والمسقط خمسة اذرع فصاعدا ولو طرحها الی قدمه جاز لکنه
مسیء لمخالفة السنة ولو وضعها لم یجز لانه لیس برمی ویکفی وقوع الحصاة
بقرب الجمرة ولو وقعت بعیده لم یجز ویاخذ الحصی من ای موضع شاء
الا من عند الجمرة لان ما عندها مردودة علی ما روی سعید بن جبیر عن ابن عباس
رضی الله عنهما ان من قبلت حجته یرفع حصاة ومن لم یقبل ترک وکبر وسبح
بکل ای بکل حصاة وهذا من آداب الرمی ویقول بسم الله والله اکبر اللهم
اجعلها حجا مبرورا وذنبا مغفورا وسعیا مشکورا ویقطع التلبیة باولها ای
اول الحصاة فی الصحیح ثم ذبح المنفرد بالحج ان شاء فان ذبح المفرد تطوع ثم
حلق او قصر من شعر الراس قدر انملة ومن لا شعر علی راسه یمر الموسی علیه والامرار
واجب فی الاصح وقیل مستحب کذا فی المحیط والی الوجوب یشیر کلام الفوائد الظهیریة
فی مسئلة سح الاعمی وحلقه افضل من التقصیر لقوله علیه رحم المحلقین الحدیث
ولانه امکن فی ازالة التفث وهی المقصودة وفی التقصیر تقصیر وانما لم یقل
والحلق افضل اشعارا بانه افضل فی حق الرجال واما المرأة فذکر فی المحیط انه
لا حلق علیها والافضل لها ان تقصر من کل شعر قدر انملة وان قصرت الربع اجزاها
لا ما دونه فان التقصیر فی حقها معتبر بالحلق فی حقه وحل له کل شیء من محظورات
الاحرام الا النساء وقال مالک ره الا الطیب ایضا ولا یحل الجماع فیما دون الفرج

خلافا للشافعي ره ثم اتى مكة من يومه ذلك او من الغد او بعد الغد كذا في الكافي
والهداية وقال المحبوبي لا يؤخر الى ما بعد الغد او اذا اتاها صلى ركعتين
وطاف للزيارة يوما من ايام النحر اشواطا سبعة بلا رمل في هذا
الطواف وبلا سعي بعد الطواف بين الصفا والمروة فان سعى قبل
اي قبل هذا الطواف سواء رمل قبل او لم يرمل وان لم يسع قبل فان لم يرمل رمل
وسعى معا وان رمل سعى فقط وذلك لان السعي لم يشرع الا مرة وكذا الرمل
لم يشرع الا مرة في طواف بعده وسعي على ما نص في الهداية واول وقته
اي وقت طواف الزيارة بعد طلوع فجر يوم النحر اي اليوم الاول وهو اي
الطواف فيه اي اليوم الاول افضل كالتضحية في الهداية والكافي انه يصلي ركعتين
بعد هذا الطواف لان كل ختم طواف بركعتين فرضا كان الطواف او نفلا واذا
طاف حل له النساء لكن بالحلق السابق فانه المحلل لا الطواف الا انه اخر عمله في
حق حل النساء فاذا اخر هذا الطواف عنها اي ايام النحر كره ووجب دم بسبب التاخير
عنده وسيجيء هذا الحكم في فصل الجناية فالاولى تركه ههنا ثم اذا طاف رجع من مكة الى
منى لما روي انه عليه الصلوة والسلام لما طاف رجع الى منى وصلى الظهر بها ولانه
بقي عليه الرمي وموضعه بها وبعد زوال الشمس في ثاني ايام النحر رمى الجمار الثلث وعنه
انه لو رمى قبل الزوال جاز ويبدأ في الرمي اي من جمرة تلي المسجد اي مسجد الخيف وهي الجمرة
الاولى ثم ما تليه وهي الجمرة الوسطى ثم العقبة اي جمرتها ويرمي هذه الجمرة من بطن الوادي
ويرمي الجمار الثلث سبعا سبعا ففي كل جمرة يرمي سبعا وكبر بكل اي كل حصاة يرميها
ووقف في مقام يقف فيه بعد كل اي كل رمي من الرميين الاوليين اي رمي الجمرة
الاولى والوسطى مع زيادة مكث في الوسطى في الهداية الاصل ان كل رمي بعده رمي
يقف بعده ولذا لا يقف بعد رمي جمرة العقبة في اليوم الاول ايضا وعند الوقوف

يحمد الله ويكبر ويهلل ويصلي على النبي عليه الصلوة والسلام ويرفع يديه ودعا
لحاجته وينبغي ان يستغفر للمؤمنين في دعائه هذا القول عليه الصلوة والسلام
اللهم اغفر للحاج ثم رمى الجمار الثلث غدا وهو ثالث ايام النحر كذلك اي بعد الزوال
وعلى الترتيب المذكور وغيره مما ذكر ثم بعده اي بعد غد وهو آخر ايام التشريق
كذلك على ما مر ان مكث بمنى بعد الغد او هو اي المكث احب فانه عليه السلام
رمى الجمار الثلث في اليوم الرابع وهذا الرمي يسقط عنه بنفره اي رجوعه من منى
قبل طلوع الفجر اليوم الرابع وقال الشافعي ره اذا غربت الشمس في اليوم الثالث
لا يحل له النفر حتى رمى الجمار في اليوم الرابع واذا نفر من منى الى مكة نزل ساعة
بالمحصب هو موضع من فناء مكة ويقال له الابطح والخيف ايضا والنزول سنة
عندنا على الاصح على ما نص في المبسوط والكافي والهداية لان نزوله عليه
قصدي لما روي انه عليه قال لاصحابه انا نازلون غدا بخيف كنانة
الحديث لا اتفاقي كما روي ابن عباس رضي الله عنه وعند الشافعي ره ليس بسنة
اخذا بقول ابن عباس رضي الله عنهما ودخل مكة وطاف بالبيت للصدر بالتحريك
اسم من الصدر بالتسكين مصدر صدر عن الماء رجع عنه ويسمى طواف آخر العهد
وطواف الافاضة سبعة اشواطا سبعة بلا رمل وسعي ويصلي بعده ركعتين
ثم اتى زمزم وشرب من ماء زمزم وصب على راسه وجسده ويقول اللهم
اني اسالك رزقا واسعا واسالك علما نافعا وشفاء من كل داء برحمتك
يا ارحم الراحمين كذا في الكفاية عن المبسوط وقبل عتبة ووضع صدره ووجهه على الملتزم
والتزمه ساعة وتشبث ساعة بالاستار ويلصق خده بالجدار ودعا مجتهدا
ويبكي متحسرا على فراق البيت في الكفاية انه ياتي زمزم بعد تقبيل العتبة واتيان الملتزم
والصاق الوجه بالجدار والى استار المحبوبي ايضا فالاولى تاخير بيان شرب زمزم

عن هذه الاحكام ويرجع قهقرى متوجها الى البيت حتى يخرج من المسجد الحرام
والمراة كالرجل في جميع هذه الاحكام الا انها لا تكشف راسها بل يكشف وجهها
ولو اسدلت اى ارسلت شيئا عليه اى على وجهها متجافيا عنه جاز على ما نص في الكافي
والهداية وفي النهاية ان السدل عليه واجب عليها وقوله اسدلت موافق لبعض
نسخ الهداية سدلت وهو من باب طلب ولا تلبي المراة جهرا فان صوتها عورة
ولا ترمل ايضا ولا تسعى بين الميلين بالاستعجال ولا تحلق بل تقصر شعرها على ما مر
وتلبس المخيط بابدال من القميص والخف ونحوها ولا تقرب الحجر الاسود في الزحام
اى غلبة الرجال واذا وجدت الموضع خاليا منهم استلمت الحجر وحيضها لا يمنع
شيئا من النسك الا الطواف فان حاضت عند الاحرام اغتسلت للاحرام وصنعت
صنع الحاج سوى الطواف فان طهرت في ايام النحر طاف للزيارة وان حاضت
بعد الوقوف وطواف الزيارة انصرفت من مكة ولا شيء عليها لطواف الصدر
وفائت الحج اى من احرم له وفاته الوقوف بعرفة طاف وسعى للعمرة وتحلل
عن احرامه وقضى الحج من عام قابل اى اتى ولا شيء عليه وعند الشافعي ره عليه
دم

فصل في القران والتمتع

القران في اللغة الجمع وفي الشرع الجمع من الحج والعمرة وانه افضل
مطلقا اى من الافراد بالحج ومن التمتع في الكفاية ان المراد بالافراد هنا افراد
كل واحد من العمرة والحج بسفر على حدة اى انهما متقاربين افضل منهما معا منفردين
ونظيره ما روى عند ابي حنيفة ره ان اربعا اولى من الاثنين مقتصرا عليهما وانما
كان القران افضل لقوله عليه يا اهل محمد اهلوا بحج وعمرة معا ولان فيه جمعا بين
العبادتين وزيادة اراقة الدم بخلاف الافراد وفيه زيادة التعجيل باحرام الحج
واستدامة احرامهما من الميقات بخلاف التمتع وقال الشافعي ره الافراد افضل
لقوله عليه السلام القران رخصة والافراد عزيمة ولان فيه زيادة الاحرام

والتلبيه

والتلبية والسفر والحلق وقال مالك ره التمتع افضل لانه عليه تمتع بالعمرة
الى الحج ولان له ذكرا في القران بخلاف القران والاستيفاء الكلام في هذا المقام
في الكافي وهو اى القران ان يهل اى يرفع صوته بالتلبية بحج وعمرة من ميقات
معا ولعل هذا بيان الافضل لما ذكر في الكافي انه الجمع بينهما في الاحرام من
الميقات او قبله في اشهر الحج في الكفاية والكافي والهداية انه لو احرم بالعمرة
فلم يطف او طاف لها اقل من اربعة اشواط ثم احرم بالحج كان قارنا وفي
الكفاية انه لو احرم بالحج فلم يطف حتى اهل بالعمرة فهو قارن ايضا وهكذا في المحيط
الا انه ذكر فيه انه مسيء في الوجه الاخير وكذا لم يذكر في الكافي والهداية ويقول
القارن بعد اداء ركعتي الاحرام كما مر اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهما وتقبلهما
مني والافضل ان تقدم العمرة في الدعاء والتلبية ويقول اللهم اني اريد العمرة والحج
الى آخره ولبيك بعمرة وحجة معا على ما اشير اليه في الكافي والهداية والمضمرات والقارن
اذا دخل مكة طاف بالبيت للعمرة سبعة اشواط يرمل للثلثة الاول منها ويسعى
بين الصفا والمروة فتتم اركان العمرة ثم يحج بعدها فيطوف للحج طواف القدوم
ويسعى بينهما كما بينا في المفرد واشار بكلمة ثم الى تقديم افعال العمرة على ما هو الافضل
ولو طاف طوافين للعمرة والحج ثم سعى سعيين لهما جاز الا انه مسيء بتأخير سعي العمرة
عن طواف التحية كذا في الكافي والهداية وعند الشافعي ره يطوف القارن
واحدا ويسعى سعيا واحدا بناء على اعتبار التداخل في القران فانه اكتفى بتلبية
واحدة وحلق واحد فكذا في الاركان وقيل خلافه في افضلية القران من الافراد
مبني على هذا او ذبح للقران شاة او بقرة او بعيرا او سبع احدهما بعد رمي
الجمار في يوم النحر وهذا الدم واجب وان عجز عن الذبح صام ايام ما قبله آخرها
عرفة وهي سابع ذي الحجة ويوم التروية ويوم عرفة هذا هو الافضل لان الصوم

بدل الهدى فندب تاخيره الى آخر وقته لاحتمال القدرة على اصل وصام اياما
سبعة بعد فراغه من حجه وذلك بعد ايام التشريق على ما مر ان شاء اما في
وطنه او بمكة سواء نوى الاقامة فيها اولا وعند الشافعي ره لا يجوز بها
الا بنية الاقامة وان فاتت عنه الايام الثلثة تعين الدم وقال الشافعي ره
يصوم بعد ايام التشريق لانه موقت فيقضي وقال مالك ره يصوم في تلك
الايام لقوله عم في الحج وهذه الايام وقته والتمتع افضل من الافراد
في ظاهر الرواية لان فيه زيادة النسك وهي اراقة الدم وفيه نوع جمع بين
العبادتين فاشبه القران وعنه ان الافراد افضل لان سفر التمتع للعمرة وهي سنة
وسفر المفرد للحجة وهي فرض في الهداية والكافي ان التمتع على وجهين متمتع يسوق
الهدى معه وهو الافضل ومتمتع لا يسوق معه في معنى التمتع هو الترفق باداء
العمرة والحج في سفر واحد من غير المام بينهما باهله وصحته بان يرجع الى اهله
حلالا وفي النهاية ان هذا انما يكون في متمتع لا يسوق الهدي واما اذا
ساقه فالمامه لا يكون صحيحا وذلك لا يمنع صحة التمتع خلافا لمحمد ره وفي المحيط
الالمام الصحيح ان يرجع الى اهله ولا يكون العود مستحقا عليه وهو اي التمتع
ان يحرم بعمرة من ميقات او قبله في اشهر الحج او قبلها فياتي بالعمرة في اشهر
الحج او باكثر طوافها فيها ويطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة
ويحلق وقال مالك ره لا حلق عليه او يقصر على ما مر ويقطع التلبية في اول
طوافه للعمرة وقال مالك ره يقطع كما وقع بصره على البيت ثم احرم بالحج من الحرم
يوم التروية كالمكي فان ميقات المكي هو الحرم والمتمتع في معنى المكي واحرامه قبله اي
قبل يوم التروية افضل وحج كالمفرد الا انه لا يطوف طواف القدوم ويرمل
في طواف الزيارة في الاشواط الثلثة الاول ويسعى بعده فان هذا الطواف

اول

اول طواف ياتي به بخلاف المفرد فانه طاف للقدوم وسعى بعده وذبح للتمتع بعد
رمي يوم النحر وان عجز عن الذبح صام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع كالقران على
ما ذكر وان احرم التمتع يسوق الهدى وهو اي سوقه افضل من قوده الا عند
انقياده فيقلد ولا يتحلل من احرام العمرة ثم احرم بالحج والحج كما مر آنفا والمكي ومن
هو داخل المواقيت يفرد بالحج او العمرة فقط فليس لهم قران ولا تمتع فان ذلك
لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وفيه خلاف الشافعي ره **فصل في الجنايات**
ان طيب محرم بالغ عضوا كاملا كالراس والساق او اعضاء متفرقة مقدار عضو كامل
في مجلس واحد يجب عليه دم وقيل ان طيب ربع عضو فعليه دم اعتبارا
بالحلق وقال الشافعي ره ان ارتكب الصبي محظور الاحرام فعليه ما على البالغ
وان اكل المحرم طيبا يجب يلتزق باكثر فيه يجب الدم عنده وعندهما
لا شيء عليه وان طيب عضوين او البدن كله في مجلس واحد يجب دم واحد
وان طيب كل عضو في مجلس فلكل دم سواء طيب الثاني وازيل الطيب لا شيء
عليه خلافا للشافعي ره او ادهن عضوا بزيت او حل يجب الدم عنده وقالا
عليه الصدقة وقال الشافعي ره ما دهان الشعر يجب الدم وفي غيره لا شيء عليه
في الكافي والهداية الخلاف في زيت وحل لا يخالطهما طيب واما في المطيب
كدهن البان والبنفسج والزنبق وزيت جعل فيه يجب الدم اتفاقا لو
قصد التطيب وفي الشحم ونحوه فلا شيء عليه او لبس مخيطا وقال الشافعي ره
ان لم يجد المئزر فليس السراويل فليس عليه شيء او ستر راسه مما يستر به عادة
كالقلنسوة والعمامة اما لو غطاه بالجوالق لا شيء عليه يوما كاملا او ليلة كاملة طرف
الفعلين على التنازع وان كان اقل من ذلك فعليه صدقة نصف صاع من بر وعن
ابي يوسف ره انه اذا لبس اكثر اليوم يجب الدم وهو قول ابي حنيفة ره اولا قال فخان وعن

بعد ما في الاول او بعد
يومين وعند محمد ره
سعى واحد في اليوم الثاني

محمد ره

انه اذا لبس يوما الا ساعة كان عليه الدم بمقدار ما لبس وقال الشافعي ره يجب
الدم بنفس اللبس ولو ارتدى بالقميص او اتزر بالسراويل او ادخل
منكبيه في القباء ولم يدخل يديه في كميه لا باس به خلافا لزفر رحمه الله
ولو غطى بعض راسه يوما فعن ابي حنيفة ره انه اعتبر الربع كما في الحلق
والعورة وعن ابي يوسف ره انه اعتبر اكثر الراس كذا في الكافي والهداية
او حلق ربع راسه او لحيته او حلق عضوا اخر كله كالرقبة واحدى الابطين
والعانة والفخذ والساق وكذا المحجم عنده وعندهما فيه صدقة وقال مالك ره
يجب الدم بحلق كل الدم الا البعض وقال الشافعي ره انه يجب بحلق
القليل ولو ثلث شعرات او قص اظفار يديه واحدة او رجل واحدة
وعند زفر ره يجب الدم بقص ثلثة اظافير وهو قول ابي حنيفة ره اولا او قص كل
اي اظافير يديه ورجليه في مجلس واحد وان قص الكل في مجالس يجب دم
عند محمد ره وعندهما ان قص الكل في اربع مجالس ففي كل واحد يجب اربع
دماء وان قص اقل من خمسة اظافير متفرقة من يديه او رجليه فعليه بكل ظفر
صدقة وقال محمد ره يجب دم في الوجه الثاني او طاف للفرض اي طاف
للزيارة محدثا كل الطواف او اكثره ولم يعده او غيره اي طاف لغير الفرض كطواف
القدوم والصدر جنبا وفي مبسوط شيخ الاسلام انه ليس بطواف التحية
محدثا او جنبا شيء اذ لا شيء في تركه اصلا وفي الايضاح انه يجب بتركه
صدقة وفي الكافي ان طواف المحدث معتد به لكن الافضل ان يعيده وان
لم يعده فعليه شاة وعند الشافعي ره لا يعتد به اصلا ثم الطهارة سنة عند ابن شجاع وواجبة
عند ابي بكر الرازي في الكفاية والكافي هو الصحيح وفي الهداية هو الاصح واليه مال الامام
السرخسي او افاض اي خرج من عرفات في النهار على ما اوضح في الايضاح والنهاية

قبل الامام

قبل الامام وعند الشافعي ره لا شيء عليه وان افاض في النهار قبله ثم عاد قبل
الغروب ليفيض معه ففي مختصر الكرخي انه يسقط عنه الدم وذكر بعض انه لا يسقط
بخلاف لو طاف جنبا ثم اعاده كذا في الكفاية او ترك واجبا كرمي
جمرة العقبة في اول ايام النحر ورمي الجمار الثلث في ثانيها وكذا في ثالثها
وفي يوم بعدهما كما سبق فبترك كل من تلك الاربعة يجب الدم وكذا بتركها
جميعا لان الجنس متحد وانما يتحقق الترك بغروب الشمس في اخر ايام
الرمي على ما ذكر في الكافي والهداية او ترك اكثره اي اكثر الواجب
كترك اكثر اشواط طواف الصدور ورميات جمرة العقبة اول ايام النحر
ورمي الجمار الثلث في يوم او قدم نسكا اي عبادة من عبادات الحج على
نسك اخر كتقديم الحلق على الرمي او الذبح وتقديم ذبح القارن
على الرمي وفي بعض الروايات ان القارن اذا حلق قبل الذبح فعليه
دم اجماعا بسبب الجناية على الاحرام كذا في الكافي والكفاية واليه
اشارة في بعض النسخ الهداية او اخر طواف الفرض عن ايام النحر
وعندهما لا شيء عليه في التقديم ولا في التاخير او ترك اقله اي اقل اشواط طواف الفرض
فعليه دم جزاء لقوله ان طيب الحج وبترك اكثره اي اكثر اشواط طواف الفرض بقي محرما ابدا
حتى يطوف ذلك الطواف الفرض فان الاكثر حكم الكل فصار كانه لم يطف فان رجع
الى اهله عليه ان يعود بذلك الاحرام وان طافه اي للطواف الفرض جنبا كله او
اكثره على ما في الهداية والكافي فبدنة يجب عليه لو لم يعده وهذا الطواف معتد به عندنا خلافا
للشافعي ره في الصحاح البدنة ناقة او بقرة تنحر بمكة من بدن بالفتح يبدن بدنا وبالضم بدانة اي
ضخم وسميت بذلك لانهم كانوا يسمنونها والتاء فيها للوحدة ويعم الذكر والانثى وعن مالك
انه كان يتعجب ممن يخصها بالانثى وقال الازهري في شرح الفاظ المختصر البدنة لا يكون الا

من الابل واما الهدى فيكون من الابل والبقر والغنم كما حكى النووى عنه
ان البدن من الابل والبقر والغنم كانه خطا نشا من سقط عن نسخ عنده
وان فعل المحرم اقل مما ذكر اذا طيب من عضو او لبس مخيطا اقل من يوم
او ستر الراس كذلك او حلق اقل من اربعة او اقل من عضو آخر او قص اقل
من اظفار يد او رجل او طاف طوافا غير الفرض كطواف القدوم والصدر
محدثا اذا طاف للصدر محدثا فعليه صدقة على رواية ابى سليمان حطا للواجب
عن الفرض ودم على رواية ابى حفص فضلا له على السنة قيل هو القياس وفى
الكافى والهداية ان الاول اصح وفى الكافى فان قيل يلزم التسوية بين
الطواف الواجب والطواف السنة قلنا اذا شرع فيه يصير واجبا او ترك القليل
من الفعل الواجب كترك ثلثة اشواط من طواف الصدر او حلق راس غيره محرما كان
الغير او حلالا خلافا للشافعى ره فى الثانى تصدق بنصف صاع من بر جزاء لقوله
وان فعل الخ وان طيب عضوا او لبس مخيطا او حلق ربع راسه بعذر فهو
مخير اما ذبح شاة فى الحرم خاصة او تصدق فى الحرم او غيره وعند الشافعى ره
فيه خاصة على اصح قوله على ما ذكر فى التنبيه بثلاثة اصوع طعام من حنطة والاصوع
جمع صاع قال الجوهرى ان شئت ابدلت من الواو المضمومة همزة والصواع
لغة فى الصاع على ستة مساكين لكل نصف صاع ويستوى الاباحة والتمليك
عند ابى يوسف ره وشرط التمليك عند محمد ره واليه يشعر الصدقة او صام
فى الحرم او غيره ثلثة ثلاثة ايام بلا شرط التتابع ووطيه اى وطى المحرم فى
احد السبيلين وعنه فى القبل خاصة وهو قول الشافعى ره قبل الوقوف بعرفة
وعند الشافعى ره قبل الرمى افسد حجه ومضى فى حجه كما اذا لم يفسد وذبح
شاة وقال الشافعى ره بدنة كذا فى المحرر وفى التنبيه ان لم يجد فسبع شياه

وان لم

وان لم يجد اخذ الطعام بقيمة البدنة وصدقة وان لم يجد صام عن كل مد يوما
قضى الحج من عام قابل ولم يفترقا اى ليس على الرجل والمرأة ان
يفترقا فى قضاء ما افسداه فى الكافى والكفاية ان الافتراق المنقول
عن الصحابة رض محمول على الاستحباب لا الايجاب وفى الكافى قال مالك
عليهما الافتراق اذا خرجا من بيتهما وقال زفر ره اذا احرما وقال الشافعى ره
اذا قربا من ذلك الموضع الذى واقعها فيه والمفهوم من التنبيه ان الاصح
استحباب الافتراق عند الشافعى ره وبعده عطف على قبل وقوف
عرفة وعائد المبتدا محذوف اى وطئه بعد الوقوف بها تجب به بدنة
ولا يفسد به حجه خلافا للشافعى ره على ما مر ووطيه بعد الحلق قبل
الطواف تجب به شاة هذا فى الحج وان جامع فى العمرة قبل ان يطوف اربعة
اشواط فسدت عمرته ويمضى فيها ويقضيها وعليه شاة وبعدها تجب شاة ولا يفسد
وقال الشافعى ره تجب فى الوجهين وعليه بدنة كذا فى الكافى والهداية وان
قتل محرم صيدا اى صيد البر على ما مر ويستوى المباح والمملوك والماكول
او غيره الا ما استثناه النبى عليه بقوله خمس من الفواسق يقتلن فى الحل
والحرم الحداة والحية والعقرب والفارة والكلب العقور فى الكافى قال الشافعى ره
لا جزاء فى غير الماكول وهو المفهوم من المحرر وعند مالك الجزاء ولا يجاوز
بقيمة شاة وقال زفر ره يجب ما بلغت اعتبارا بالماكول او دل المحرم عليه
اى الصيد ولو ناسيا قاتله وهو مصدق له وغيره عالم به وكان الدال محرما
حالة القتل فلو كذب الدال فدله احد كان الجزاء على الثانى ولو كان عالما
بمكان الصيد او تحلل الدال قبل القتل لا جزاء عليه وعند الشافعى ره
لا جزاء على الدال مطلقا كذا فى الكافى تجب جزاؤه اى ما به قومه اى الصيد

عدلان من حيث نفس الصيد فلا يعتبر في البازي المعلم والحمامة
التي تجيء من موضع كذا ذلك المعنى واما اذا ازداد قيمته بصوته ففيه
روايتان في رواية لا يعتبر اذ ليس هو في العبدية في شيء وفي اخرى
يعتبر لانه في اصل الخلقة فهو بمنزلة الحمامة المطوقة وقوله عدلان كانه
مبني على الاحوط على ما ذكر في الكافي والهداية ان الواحد يكفي للتقويم
قياسا والمثنى احوط وقيل يعتبر المثنى ههنا للنص في مقتله لو بيع فيه الصيد
او في اقرب مكان عنه اي المقتل لو بيع فيه فيشتري به اي بالجزاء هديا هو ما
يهدى الى مكة للتقرب يذبح بمكة ويتصدق به وان ذبح في غيرها ويتصدق
فهو في معنى الاطعام اذا اصاب لكل مسكين من اللحم ما يبلغ قيمته قيمة
نصف صاع من بر فان التصدق قائم مقام الاطعام ويعتبر فيه لكل مسكين
نصف صاع هكذا اما يقوم مقامه ذكره في الكافي وغيره او يشتري به
طعاما ويتصدق به بمكة او غيرها وقال الشافعي رح لا يجوز الاطعام الا في الحرم
كالفطرة اي لكل مسكين نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير او صام عن
طعام كل مسكين يوما وما فضل عنه اي عن الطعام والمراد بالفاضل
ما هو اقل من طعام مسكين تصدق به اي بالفاضل او صام عن الفاضل يوما وكذا
اذا كان تمام الواجب اقل من طعام مسكين وما ذكر في الجزاء انما هو قول
الشيخين وقال محمد والشافعي رحمهما الله ان الجزاء في الصيد هو نظيره
فيما له نظيره ففي النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة وفي الظبي شاة
وفي الارنب عناق وفي اليربوع جفرة وزاد الشافعي رح
فاجب في الحمامة وزعم مشابهة بينهما من حيث الهدر وعب الشرب
واما فيما لا نظير له فقولهما كقولهما في الضمان بالقيمة ويرجع في معرفة القيمة

المثل

المثل الى عدلين عند الشافعي رح وهناك تفصيل لا يحتمله المقام وان نقصه
اي الصيد بان جرحه او نتف شعره او قطع عضوه يجب عليه ما نقص فيقوم
سليمان وناقصا ويجب عليه ما بين القيمتين وقال الشافعي رح ان جرح
صيدا له مثل فنقص عشر قيمته لزمه عشر ثمن ما نقص سو مثل له كذا في البناية
وان اخرجه اي الصيد عن حيز الامتناع بان نتف ريش طائر او كسر جناحه
او احد قوائم صيد او كسر البيض غير فاسد او شواه فقيمته يجب عليه وهو
قول الشافعي رح في كسر البيض وفي ازالة الامتناع عنه قولان اصحهما لزوم الجزاء
والاخر ارش ما نقص وقال قاضيخان لو قلع سن صيد او نتف ريشه لا شيء
عليه عند ابي حنيفة رح في الكافي والهداية ان خرج من البيض فرخ ميت فعليه
قيمة الفرخ قبل الكسر ولو ضرب بطن ظبية فالقت جنينا فمات الظبية
يجب قيمتها بخلاف ما اذا ضرب بطن امراة فالقت جنينا ومات حيث
يجب ضمان الاصل لا ضمان الجنين وكذا يجب القيمة ان ذبح الحلال صيد الحرم
وان ذبح المحرم فذكر قاضيخان انه يلزمه قيمتان في القياس وفي الاستحسان
لا يلزمه الا ما يلزم في قتل صيد الحل ولا يجب عليه لاجل الحرم شيء او حلبه
فيجب قيمة اللبن او قطع حشيشه هو ما لا ساق او شجره هو ما له ساق واذا
ادى القيمة ملكه وكره بيعه على ما ذكره في الكافي والهداية ويجب في الشجر القيمة
الا حال كونه مملوكا انبت بالانبات او هو من جنس ما ينبته الناس عادة
واما في مملوك نبت بنفسه وليس من ذلك الجنس فعليه قيمة لحرمة الحرم
وقيمة لحق المالك سواء حرم اولا كما لو قتل صيدا مملوكا في الحرم على ما نص
في الكافي والهداية وفتاوى قاضيخان وشرح الوقاية فاطلاق المملوك والحاق
المنظور فيه او منبتا اي من شانه ان ينبته الناس عادة فهو اخص من

المملوک من وجه فلا استغناء عنه بذکر المملوک فی الکافی الاصل فی ذلک
قوله علیه السلام الا لا یختلی خلاها علیه السلام عن اختلاء الخلاء المنسوب الی
الحرم وانما ینسب الی الحرم علی الاطلاق اذا لم یکن منسوبا الی احد بالملک
او الانبات وکونه مما ینبته الناس اقیم مقام الانبات تیسرا وعند الشافعی رح
یحرم للحلال والمحرم قلع شجرة الحرم مطلقا وقیل لا یحرم قلع ما انبته الآدمی والاول
سو المنصوص وضمنها کبیرة ببقرة وصغیرة بشاة وان قطع عضوا منها ضمن
ما نقص فان عاد الغصن سقط الضمان فی قول ولا سقط فی آخر وباخذ الاوراق
لا ضمان کذا فی التبیینه اوجافا فی النهایة ان الشجر اسم لما کان نامیا واما
الیابس فهو حطب فعلی هذا اذا کان الاستثناء علی اعتبار تغلیب فی المستثنی
او عموم المجاز فی المستثنی منه ولا یرعی الحشیش وعند الشافعی رح یجوز وعند
ابی یوسف رح لا باس به ولا یقطع الا الاذخر هو بکسر الهمزة وسکون الذال
المعجمة وکسر الخاء کذلک نبات معروف وقال الشافعی رح له قطع الاوسج
ایضا وغیرهما ضمن القیمة وان استخلف سقط الضمان کذا فی التبیینه وتجب
بقتل قملة واحدة ماخوذة عن ثوبه او بدنه وفی الاثنین فصاعدا کف من
الحنطة وفی قتل الساقط علی الارض لا شیء علیه والقاء ما علی الارض کقتلها
او جرادة صدقة وان قلت نحو کسرة خبز ولو القی ثوبه فی الشمس فعل القمل
حرها فان قصد به قتله وقتل کثیر فعلیه نصف صاع من بر وان لم یقصد به قتله
فلا شیء علیه وروی ان اهل کانوا یتصدقون بکل جرادة درهما فقال عمر رضی الله عنه
ادی فی جرادة ولا شیء بقتل غراب ای الابقع الذی یاکل الجیف وحدأة
بکسر الحاء وفتحها هو الذی یاخذ الفارة وحیة وعقرب وفارة وکلب عقور وذئب
فی الکافی والهدایة وعنه ان العقور وغیره والمستانس والمتوحش سواء والفارة الاهلیة

والبره وانه لا یجب الجزاء بقتل السنور ولو بریا وبعوض وبرغوث وقراد
وسلحفات ونحوها من الحشرات کالخنافس والوزغ وسبع صائل ای الذی
تعرض للمحرم وقال زفر رح یجب قیمته اعتبارا مأکول الصائل وحل له ای للمحرم
ذبح الحیوان الاهلی کالشاة والبعیر والبط والدجاجة ونحوه وحل له اکل ما صاده
حلال وذبحه الحلال سواء صاده لنفسه او لمحرم خلافا لمالک رح فی الثانی
وشرط کون الاصطیاد بلا دلالة المحرم وامره علی ما صرح به القدوری وفی الکافی ان
دلالة روایتین وحدیث قتادة یرجح جانب الحرمة ومن دخل الحرم حلالا کان
او محرما بصید فی یده حقیقة ارسله وان کان فی رحله او قفصه لا یجب علیه
الارسال علی ما فی الکافی والکفایة وعند الشافعی رح لا ارسال علی من دخله
حلالا وان باع ذلک الصید من محرم او حلال بعد ما دخل الحرم به فسد البیع
ورد بیعه ان بقی الصید فی ید المشتری والا ای ولم یبق الصید فی یده جزی
عن الصید کبیع المحرم صیدا فانه لو باع المحرم صیدا من محرم او حلال رد بیعه
ان بقی فی ید المشتری والا جزی لا یرسل المحرم صیدا معه اذا احرم ای اذا احرم
وله صید لیس علیه الارسال واطلاق الصید یوافق ما ذکره فی شرحه للوقایة
من قوله ان احرم وفی یده او قفصه صید لیس علیه الارسال فالمفهوم من
الهدایة والکفایة انه لو کان فی یده یجب الارسال وان کان فی بیته
او قفصه لا یجب ولا فرق بین ما اذا کان القفص فی یده او رحله قال المحبوبی
هو الصحیح وقیل ان کان فی ید لزم الارسال وعند الشافعی رح یلزمه الارسال
وان کان فی بیته ثم الظاهر قوله لا صید عطف علی مفعول ارسله وفیه تأمل
ومن ارسل صیدا فی ید محرم ان کان المحرم اخذه ای الصید حال کونه حلالا ضمن
المرسل قیمته عنده وقالا لا یضمن لان الارسال واجب علی ذلک

المحرم فمن ارسله فقد امره بالمعروف ونهى عن المنكر وما على المحسنين من
سبيل وعلى هذا الخلاف كسر المعازف وان كان المحرم اخذه حال كونه
محرما لا ضمان على المرسل اتفاقا في الكافي والكفاية اذا اخذ الحلال صيدا
ثم احرم فارسله ثم حل فوجده في يد غيره كان له ان يسترده منه بخلاف
ما اذا اخذه المحرم فارسله ثم حل فوجده في يد غيره ليس له ان يسترده منه
وان قتل محرم صيد محرم في يده فكل منهما يجزي الصيد جزاء تاما اما القاتل
فلانه جنى على احرامه واما الاخذ فلانه متعرض للصيد الآمن بازالة الامن
وفي الكافي والهداية وضعت المسئلة فيما اذا كان الاخذ حالة الاحرام فاخذ
الصيد الى المحرم في قول المص باعتبار اصطياده ورجع آخذه المحرم بما ضمن
من الجزاء على قاتله المحرم خلافا لزفر ره وكذا يرجع على قاتله الحلال خلافا
للشافعي ره وجه الرجوع ان القاتل قرر الجزاء على الاخذ كشهود الطلاق
قبل الدخول اذا رجعوا وما اي كل جناية تجب به على المفرد دم من التطيب
ونحوه فعلى القارن تجب به دمان دم للحج ودم للعمرة وعند الشافعي ره
تجب واحد وذكر شيخ الاسلام ان وجوب الدمين على القارن فيما اذا
كان قبل الوقوف بعرفة في الجماع وغيره من المحظورات واما بعد الوقوف
بها ففي الجماع تجب دمان وفي ساير المحظورات دم واحد لان احرام العمرة
انما بقي في حق التحلل لا غير كذا في الكفاية الا بجواز الوقت اي مجاوزة
الميقات غير محرم فانه يلزمه دم واحد وقال زفر ره يلزم دمان وقد سبق
في اول الكتاب شيء من تفصيل هذا الباب وتمام البسط يفضي الى الاطناب
ويثنى جزاء صيد قتله محرمان فعلى كل جزاء لان كل منهما صار جانيا
وقال الشافعي ره عليهما جزاء واحد واتحد الجزاء لو قتل صيد الحرم

حلالان

حلالان لان الضمان بدل المحل فيتحد باتحاده كما اذا قتل رجلان خطاء رجلا
فعليهما دية واحدة على كل منهما كفارة باع المحرم صيدا من محرم او حلال او شراه
عن احدهما بطل البيع ولو ذبحه اي الصيد محرم حرم اكله عليه وعلى غيره
وقال الشافعي ره يحل لغيره ولو اكل منه الذابح المحرم غرم قيمة ما اكل عنده
وقالا ليس عليه سوى الاستغفار على ما ذكر في الكافي والهداية وفي الكفاية
لو اكل بعد ما ادى الجزاء اما لو قبله فضمان الاكل داخل في الجزاء لا يغرم محرم لم
يذبحه قيمة ما اكل ولدت خارج ظبية اخرجت من الحرم وماتا اي الظبية
وولدها غرمهما المخرج وان ادى المخرج جزاءها اي الظبية ثم ولدت الظبية
لم يجزه اي الولد والبيان الوافي ههنا في الكافي فليطالع ثمه

فصل في الاحصار

ان احصر المحرم اي منع من وصول البيت بعدو او مرض
او سرق نفقة او فوت محرمها او الراحلة ونحوها وعند الشافعي ره لا احصار
الا بالعدو لان النص في حق النبي واصحابه عليهم الصلوة والسلام وقد احصروا
بالحديبية ولنا ان الاحصار هو المنع مطلقا نص عليه صاحب الكشاف
وذكر الزجاج وابن السكيت ان الاحصار هو المنع بالمرض والحصر المنع بالعدو
وعلى ان الحاق المرض ونحوه بالعدو بدلالة النص مما لا وجه لمنعه كذا
في الكافي بعث المفرد بالحج او العمرة الى الحرم دما ولو شاة وبعث القارن
دمين لاحتياجه الى التحلل عن احرامين وعين الباعث يوما يذبح فيه
ولو كان اليوم معينا قبل يوم النحر عنده مطلقا وعندهما ان كان محصرا بالحج
فلا يجوز الذبح الا في يوم النحر اعتبارا بهدي المتعة والقران والذبح للاحصار
في حل لا يجوز وقال الشافعي ره يجوز حيث احصر والاحسن ترك هذا الحكم
ههنا لما يجيء ان جميع الهدايا مخصوص بالحرم ويذبح في الحرم بحل المحرم

المحصر ولو قبل الحلق والتقصير والحلق حسن عندهما وقال ابو يوسف ره
عليه الحلق وان تركه لا شئ عليه واشار بتقديم الظرف الى انه لا يحل بغير الدم
وقال الشافعي ره ان لم يجد الهدى يقوم شاة بالطعام فيصوم بكل مد يوما على
ما في التبيين وعن ابي يوسف ره ان لم يجد يقوم بالطعام ويتصدق
به وان لم يجد ذلك صام لكل نصف صاع يوما وذكر قاضيخان انه ان لم يجد
هديا فهو محرم الى ان يجد او يطوف ويسعى ويحلق وتجب عليه اى المحصر
ان حل من حج فرض او نفل حج وهو ظ وعمرة لانه في معنى فائت الحج وقد
سبق ان يتحلل بالعمرة اى الطواف والسعي وقال الشافعي ره عليه في الفرض
حجة لا عمرة وفي النفل لا قضاء ونظيره من شرع في صوم التطوع فافسده وعليه
ان حل من عمرة عمرة وقال مالك والشافعي رحمهما الله لا يتحقق الاحصار عنها
لانها موقتة والاحصار لمن خاف فوت الوقت وعليه ان حل من قران حج
وعمرتان اما الحج واحدى العمرتين فللتحلل عن الحج كما مر والاخرى للتحلل عنها
بعد الشروع فيها واذا بعث الهدى ثم زال احصاره وامكنه ان معا ادراك
الهدى بوحدانه حاصنع به ما شاء وادراك الحج بالوقوف بعرفات توجه
لاداء الحج ولا يتحلل الا ان لم يمكنه ادركهما معا ويتصور ح ثلث صور له ان
يصبر ليذبح عنه حتى يحل وان يتوجه لاداء الحج في الكافي والهداية ان التوجه
افضل والقياس في صورة منها وهي ان يقدر على ادراك الحج دون الهدي
ان يلزمه التوجه وهو قول زفر ره لارتفاع مانع الاداء بزوال الاحصار لكن له
التحلل استحسانا ووجه ان الزام التوجه يوجب بضييع ماله اذ الهدي
المبعوث يذبح من غير حصول التحلل المقصود منه وحرمة المال كحرمة النفس
ولا يخفى ان التقسيم الى امكان ادراكها وعدمه انما يستقيم على قولهم في المحصر

بالعمرة

بالعمرة واما في المحصر بالحج فلا يستقيم على قولهما لما سبق ان دم الاحصار
بالحج عندهما موقت بيوم النحر فمن يدرك الحج مدرك الهدى ومنعه اى
المحرم عن ركني الحج اى الوقوف بعرفة وطواف الزيارة بمكة احصار لتعذر
الاتمام فصار كالاحصار في الحل ومنعه عن احدهما اى احد الركنين لا اى ليس
باحصار وقيل عند ابي حنيفة ره لا احصار في الحرم مطلقا وعند ابي
يوسف والشافعي رحمهما الله فيه الاحصار مطلقا وهو المفهوم من فتاوى
قاضيخان في الهداية ان التفصيل المذكور هو الصحيح وفي الكافي هو الاصح
وبه قال الامام السرخسي ره ومن فرض عليه الحج وعجز عن ادائه فاحج اى امر بان
يحج عنه غيره ممن حج مرة صح احجاجه واما في الحج النفل فصح من غير العجز فان باب
النفل اوسع واعلم ان العبادات ثلثة انواع مالية محضة كالزكوة وصدقة الفطرة
وبدنية محضة كالصلوة ومركبة منهما كالحج والنيابة تجرى في الاول ولا تجرى
في الثاني مطلقا وتجرى في الثالث عند الاضطرار دون الاختيار ويقع الحج عنه
اى عن الامر لوقوعه عند الشيخين ان دام عجزه الى موته وان لم يدم فهو تطوع
عنه وعليه حجة الاسلام وعند محمد ره لا يقع عن الامر بل هو عن الحاج وللامر
ثواب النفقة في الهداية الاول هو ظ المذهب وفي الكافي وفتاوى
قاضيخان هو الصحيح وقال الامام السرخسي ره هو الاصح وقال الامام الفضلي وكذ
في منية الفقيه ونوى المامور الحج عطف على الشرط عنه اى الامر فيقول اللهم اني اريد
الحج فيسره لي وتقبله مني ومن فلان وان احصر المامور وجب دم الاحصار على
الامر وعند ابي يوسف ره على المامور ودم القران والجناية واجب على الحاج
المامور وكذا دم المتعة وضمن المامور النفقة ان جامع قبل وقوفه بعرفة وبعده لا كما
اذا فاته الحج وذلك لان المامور به هو الحج الصحيح وقد فاته في الاول باختياره

مطلب من فرض عليه الحج وعجز فاحج يقع عن الآمر

واما في الثاني فلا فوت وفي الثالث لا اختيار كذا في الكافي والهداية
وان اوصى رجل بان يحج عنه فمات فدفع الوصي من ثلث المال شيئا الى واحد وامره بالحج
ثم مات المامور في الطريق بعد ما انفق بعض النفقة او سرقت نفقته يحج عن منزل
امره لا من حيث مات المامور عنده وعندهما من حيث مات بثلث ما بقي
من مجموع المال بعد الانفاق او السرقة عنده وجعل الهالك كان لم يكن وعند
محمد ره الحج بما بقي من المال اي المامور ان بقي والا بطلت الوصية وعند ابي
يوسف ره يحج بما بقي من الثلث مع ما بقي المال من المرفوع فان لم يكن ذلك
وافيا بطلت الوصية هذا اذا اوصى بان الحج عنه او قال من الثلث كما مر
كذا في الكافي ولا يجوز للهدي الا ما هو جاز التضحية كما سيجئ ان شاء الله
وهذا عند الشيخين وفي الكافي عند محمد والشافعي ره يجوز صغار الغنم
واكل المهدي استحبابا من هدي تطوع ومتعة وقران ويتصدق كذلك
من ذلك على الوجه المعروف في الضحايا على ما ذكر في الهداية وفي الكافي
انه لا ينبغي ان يتصدق باقل من الثلث فقط اي لا ياكل المهدي من غيرها
ولا غني غيره لما في الكافي من انه لا يجوز الاكل من دماء الكفارات والنذور
وهدي الاحصار فان الواجب فيه التصدق بها على مساكين الحرم وغيره خلافا
للشافعي ره ويتقلد هدي هذه الثلثة اذا كان بدنة بخلاف هدي الاحصار
اي هديا متعة وقران بيوم النحر لا يخص غيرهما وهو هدي التطوع والاحصار
بذلك اليوم خلافا للشافعي ره لكنه فيه افضل عندنا وخص الكل
اي جميع الهدايا بالحرم قد سبق خلاف الشافعي ره في هدي الاحصار
وتصدق بجله اي جل الهدي وخطامه هو حبل يجعل في عنق الابل ويثني في انفه
ولا يعطي اجر الجزار اي الذباح منه اي من الهدي في الصحاح

كقصاب

رضا سوم النزلاع ما ع

٩ از

جرت الجزور آجزها بالفم واخترتها او نحرتها وجلدتها وجزرت النخل
جزره بالكسر صرمته في الكافي والهداية ان الافضل في البدن النحر
وفي البقر والغنم الذبح وقد صح انه عليه السلم نحر الابل وذبح البقر والغنم
ونحر الابل قياما افضل ولا يذبح البقر والغنم قياما والاولى ان يتولى الذبح
بنفسه ان كان يحسنه ولا يركب الهدي الا ضرورة ولو ركب فانتقص
بالركوب شيء منه ضمن ما نقص وقال الشافعي ره يركب ولو بدونها
ولا يحلب الهدي اذا كان قريبا من وقت الذبح بل ينضح ضرعها بالماء
البارد كي ينقطع اللبن وان كان بعيدا ويضر به اللبن يحلب ويتصدق به
وان صرفه على نفسه يتصدق بمثله او قيمته على ما ذكر في الكافي والهداية
وما هدي اي عطب اي هلك او تعيب بفاحش بان ذهب اكثر من ثلث اذنه
او ذنبه مثلا عنده واكثر من النصف عندهما على الخلاف في مانع التضحية
ففي الهدي الواجب ابداله بغيره وجوبا وفي النفل ليس عليه الابدال والمعيب
ملك له اي للمهدي يصنع به ما شاء ان وقف اهل عرفة في يوم ثم جماعة شهدوا
بالوقوف اي بان وقوفهم كان قبل وقته كما اذا شهدوا انهم وقفوا يوم التروية
مثلا قبلت شهادتهم لامكان التدارك في الجملة بان علم ذلك في يومه كذا في
الكفاية وفيه بحث في الهداية قالوا ينبغي ان لا يسمع الحاكم هذه الشهادة وفي
الكافي به قال الامام الحلواني لا يقبل شهادتهم ان شهدوا بان وقوفهم كان
بعده اي بعد وقت الوقوف كما اذا شهدوا انه كان يوم النحر مثلا لعدم امكان
التدارك قطعا وفي الامر بالاعادة حرج بينا ولان اداء العبادة بعد الوقت يصح
في الجملة بخلاف ادائها قبله نذر حجا ماشيا مشى وجوبا على ما اشير اليه في الجامع الصغير
في الكافي والهداية هو الاصح في الكفاية هو الصحيح وفي الاصل انه مخير بين الركوب

والمشي ويبتدئ بالمشي من بيته في الكفاية هو الاصح وبه قال الامام السرخسي ره
وقيل من حيث يحرم وهو اختيار صاحب الكافي حتى يطوف طواف الركن
وان ركب في الكل او الاكثر اراق دما وفي الاقل يتصدق بقدره وفي الهداية
قالوا انما يركب اذا بعدت المسافة وشق المشي واذا قربت ولا يشق عليه
المشي ينبغي ان لا يركب في الكافي به قال الفقيه ابو جعفر ره فان قيل كيف
يجب المشي بالنذر ولا شبه له في الواجبات على انه نقل عن ابي حنيفة ره انه انكره
المشي في طريق الحج قلنا يجب المشي الى عرفات على المكي الفقير ان نذر عليه
والمستنكر عنده انما هو المشي صائما فان ذلك يسيء الخلق فيقع في الجدال مع الرفقاء
وهو المنهي عنه والافالحج ماشيا افضل وقد روى ان الحسن بن علي رضي الله عنهما
كان يمشي في حجه ويقاد الجنائب الى جنبه وان ابن عباس رضي الله عنه
قال بعد ما كف بصره ما تاسفت على شيء مثل تاسفي على اني لم احج ماشيا فان الله تعالى
قدم المشاة في الاية حيث قال ياتوك رجالا وعلى كل ضامر وعن النبي عليه السلام
من حج ماشيا فله بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قيل وما حسنات الحرم
قال كل حسنة بسبعمائة اللهم صل وسلم على نبيك محمد وعلى آله وصحبه الطاهرين وعلى
من تبعهم باحسان الى يوم الدين

كتاب النكاح

في المغرب انه الوطي
في الاصل ثم استعمل مجازا في التزوج وفي المستصفى الاصح انه حقيقة في الوطي
خاصة وقيل هو حقيقة في الوطي والعقد في النكاح كذا في الكفاية انه الضم لغة ثم
استعمل في الوطي لوجود الضم فيه وفي العقد لانه سببه هذا عند اهل اللغة واما عند
الفقهاء فالاصح انه حقيقة في العقد وبه قطع جماعة منهم القاضي ابو الطيب
والخطيب في الاستدلال وقيل حقيقة في الوطي وبه قال ابو حنيفة ره وقيل بالاشتراك
بين العقد والوطي ذكره الامام النووي ره ثم هو سنة موكدة حالة الاعتدال

الى النكاح

وواجب حالة الميلان ومكروه حالة خوف الجور وعند بعض المتاخرين هو
فرض كفاية كالجهاد وعند بعض اصحاب الظواهر فرض عين وقال الشافعي
ره كره التزوج عند عدم الاحتياط ويستحب عند ذلك كذا في التنبيه
وفي المحرر انه يستحب عند ذلك اذا وجد اهبة وان لم يجدها فالاولى تركه ويكره
عند عدم الاحتياج اذا لم يجد اهبة وان وجدها لا يكره لكن الاشتغال بالعبادة
افضل وفي الخلاصة يستحب مباشرة النكاح في المسجد وجازت بين العيدين
وكره بعض الروافض الزفاف قال الفقيه ابو الليث قد روي عن عائشة رضي الله
عنها انها قالت تزوجني رسول الله صلى الله عليه في شوال وبنى في شوال وهو ينعقد شرعا اي
يحصل شرعا بايجاب ممن يتكلم اولا زوجني او زوجت وقبول من الاخر بهما اي بلفظهما الدال
عليهما ماض الجملة صفة كزوجت نفسي منك وتزوجت نفسك
وكذا اذا قال احدهما فقال الاخر قبلت او لفظهما امر وماض كزوجني اي
كقول الرجل لوليها زوجني نفسك او نفسها اذا كان العاقد نفسها وهو ولي النفس فقال الرجل امرأو وليها
زوجت المرأة للرجل او رجل لوليها زوجني نفسك او نفسها فاذا قيل
زوجت او قبلت تم العقد والقول بان احد لفظيهما كلام ظاهري والتحقيق
ما اشار اليه قاضي خان والحصر من ان زوجني ليس بايجاب بل هو توكيل
بالنكاح وزوجت بمنزلة الايجاب والقبول فان الواحد قد يتولى طرفي النكاح
بخلاف طرفي البيع والفرق ان حقوق العقد في البيع يرجع الى العاقد وفي النكاح
الى الزوجين فالوكيل فيه سفير محض وفي العمادية لا يجوز للقاضي تزويج اليتيم
من نفسه ولا من ولده وكذا بيع مال اليتيم من نفسه او ولده عليها ذكره فتاوى
قاضي خان وزيادات الاستروشني وفي مجموع النوازل لو قال زوجني نفسك مني
فقالت بالسمع والطاعة صح النكاح ولو قالت باش دارم لا ينعقد كما اذا قال

مطلب النكاح فرض كفاية كالجهاد

مطلب يستحب مباشرة النكاح في المسجد وبين العيدين

مطلب لا يجوز للقاضي تزويج اليتيم من نفسه

مطلب لو قال زوجني نفسك فقالت بالسمع والطاعة صح النكاح

لها ما بشيدى فقالت باشيدم ولو قال باشيدي بزني فقالت باشيدم بزني

ينعقد كذا في الخلاصة ولم يذكر قاضي خان لفظة في قولها وحكم بصحته وقال

الامام النسفي رح في قوله خوبشتن بمن دهي لا بد ان يقول بزني ونقول بزني

دادم فاما بدون ذلك لا ينعقد عند بعض المشايخ قال فلا بد من هذه الزيادة

ليكون متفقا عليه وان لم يعلمها اي زوجان معناه اللفظ فلو اقنت زوجة

نفسي من فلان وهي لا تعرف معناه فقبل فلان صح النكاح وقال الشمس الاسلام

لا يصح لا نها في ذلك كالطوطي وصبي لا يعقل وقال قاضي خان النكاح كالطلاق

والعتاق والتدبير واقع في الحكم بخلاف البيع ونحوه من التمليك والابراء فلو لقنت المرأة

او رب الدين بابراء الزوج والمديون لا يبرئ واختلفوا في الخلع منهم من قال لا يصح كالنكاح

وهو الصحيح قال وينبغي ان يقع الطلاق ولا يبرأ الزوج عن المهر ونفقة العدة

كما لو خلع امرأته الصغيرة فقبلت فانه يقع الطلاق لا يسقط المهر وقولها عطف

على ايجاب اي ينعقد النكاح بقولهما دادو بذ رفت ولو بلا ميم بعدهما قبل المرأة

دادي وللرجل بذ رفتي اي اذا قيل للمرأة خويشتن بزني بفلان دادي

فقالت دار فقيل للرجل بذ رفتي فقال بذ رفت ينعقد النكاح بينهما كالبيع والشراء

فانه لو قيل للبايع فروختي فقال فروخت فقيل للمشتري خريدي فقال خريد

بلا ميم انعقد البيع لا ينعقد النكاح بقولهما عند الشهود ما زن وشوييم

في الخلاصة هو المختار قال قاضي خان لانه اقرار لا انشاء ولو قال الشهود جعلتما هذا

نكاحا فقالا نعم ليكون نكاحا لان الجعل انشاء في الخلاصة لو قال بمحضر الشهود اين

منست وقال ابن شوي منست اختلفوا فيه والصحيح انه لا ينعقد النكاح واما لو قالت

خويشتن بزني بوى دادم ام بدين كابين وقال بذ رفتم ينعقد وهو اختيار الامام خواهر

زاده ويصح بلفظ نكاح وتزويج وعند الشافعي رح لا يصح الا بهما وما وضع

لتمليكه

لتمليك العين فلا يصح بلفظ الاجارة والاباحة والاعارة والاحلال والايداع

والرهن والاقراض وفي الخلاصة وفتاوي قاضيخان يثبت بها الشبهة حتى

يسقط الحد ويجب الاقل من المسمى ومن مهر المثل وعن الكرخي انه ينعقد بلفظ الاجارة

لان المستوفي بالنكاح منافع والمنفعة كالاجارة في الهداية الصحيح انه لا ينعقد به وهكذا

في الخلاصة عن الامام السرخسي رحمه الله لانه في التمليك واحترز به عن لفظ الوصية

فانه موضوع لتمليك العين لكن لا حالة التكلم بل ما بعد الموت فينعقد بلفظ الهبة

والتمليك والصدقة والبيع والشراء وقال الشافعي رح انعقاده بلفظ الهبة مختص بالنبي

لقوله تعالى خالصة لك ولنا ان الانعقاد بلفظ الهبة ونحوه على اعتبار المعنى المجازي

من باب اطلاق اسم السبب في المسبب والمجاز لا يختص به عليه السلام ومعنى الخلوص

في الاية باعتبار عدم وجوب المهر وعدم حل نكاحهن لغيره عليه وقال ابو بكر الاعمش

انه لا ينعقد بلفظ البيع في الهداية والكافي والخلاصة انه ينعقد به وشرط للنكاح سماع

كل منهما اي المزوج والمتزوج لفظ الاخر وشرط ايضا حضور حرين ولو اعميين او حر

وحرتين وعند الشافعي رح لا يصح الا بشاهدين رجلين بصيرين مكلفين اي

عاقلين بالغين وفي قوله مكلفين على اعتبار الحرين حرا او احدهما مسلمين هذا

في نكاح المسلمين سامعين معا لفظهما اي المزوج والمتزوج وصح النكاح عند الفاسقين

فلم يشترط العدالة خلافا للشافعي رح وعند مالك وابن ابي ليلى لا يشترط الشاهد بل الشرط

هو الاعلان حتى صح لو اعلنوا لحضور المجانين والصبيان ولا يصح لو امر الشهود بالكتمان

ولا يظهر ثبوت العقد عند الدعوى بشهادة الفاسقين لاشتراط العدالة في الاثبات

وصح عند ابنيهما او ابني احدهما هو ظاهر الرواية وفي المنتقى انه يجوز ذكر قاضيخان والعطف على المجرور

بلا اعادة الجار مبني على مذهب الكوفيين وقد ارتكب المصنف ذلك في تصانيفه وعند الدعوى لا تقبل

شهادة الابنين للقريب فاذا نكح عند ابني الزوج فادعى هو لم يقبل شهادة ابنيه وان ادعت تقبل

مطلب النكاح كالطلاق واقع في الحكم بخلاف البيع

مطلب لو خلع امرأته الصغيرة فقبلت فانه يقع الطلاق ولا يسقط المهر

مطلب وعند مالك وابن ابي ليلى لا يشترط الشهود في النكاح

اي الزوج

واذا كان عند ابنيها او الامر بالعكس وان كان عند ابنيهما لا يقبل شهادتهما مطلقا
كنكاح مسلم وذمية عند رجلين ذميين فانه يصح عندهما خلافا لمحمد رح
وزفر ولا يقبل شهادة الذميين على المسلم وتقبل على الذمية والوكيل العاقد
شاهد حكما عند حضور الموكل بمجلس العقد كما اذا امر امرأة رجلا ان ينكحها فنكحها
عند فرد وهي حاضرة صح لان عبارة الوكيل ينتقل اليها فكانها عاقدة بنفسها
والوكيل وذلك الفرد شاهدان وكذا اذا امر رجل رجلا ان ينكح صغيرته فنكحها
عند فرد والاب حاضر صح اذ الاب كان العاقد وهما شاهدان كالولي العاقد فانه
شاهد حكما عند حضور المولية ان حضر موليته في المجلس حال كونها بالغة عند فرد وصح
ان حضرت فانها كانها العاقدة بنفسها بخلاف غير البالغة اذ لا عبرة لعقدهما بنفسها
وانما احتيج الى اعتبار الاب عاقدا في هاتين المسئلتين شاهدا اذ الوكيل في النكاح
سفير محض فعند حضور الموكل ان انتقل العقد اليه صورة ومعنى فيبقى الوكيل شاهدا كذا
في الكفاية وحرم على المرء اصله كالام والجدات وفرعه كبنته وبنت ولده وان سفلت
وفرع اصله القريب اي الاب والام كالاخوات مطلقا وبناتهن وبنات الاخوة مطلقا
وصلبية اصله البعيد اي الاجداد والجدات مطلقا كالعمة والخالة مطلقا وعمة الاب
والام وخالتهما كذلك وان علت واما غير الصلبية كبنات هؤلاء المذكورة فلا يحرم
نكاحها وحرم زوجته وجدتها سواء كانت الزوجة موطوءة او لا خلافا في الاخير
وهو مذهب علي وزيد رضي الله عنهما وبه اخذ الشافعي رح عليهما في الاتية بقوله تعالى
وامهات نسائكم وربائبكم الاية فقد جعلوا قوله اللاتي دخلتم بهن وصفا في الموضعين
ولنا قوله عم من تزوج امرأة حرمت عليه امها دخل بها ام لم يدخل على انه
لا يصح كونه وصفا للاخير الى هذا اشير في الكافي وحرم بنتها وبنات اولادها حال
كون الزوجة موطوءة وهو شرط اجماعا اما كونها في حجره فليس بشرط عند الجمهور

وعنده

وام زوجته

وعند علي رضي الله عنه هو شرط واليه ذهب داود لان حرمتها معلقة
بامرين لظاهر قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي
دخلتم بهن فلا يثبت عند احدهما وللجمهور ان التقييد بالحجر وقع على العرف
والاولى ان يقال فان لم تكونوا دخلتم بهن ولم يكن في حجوركم وقوله
موطوءة حال عن المضاف اليه وفيه تامل وزوجة اصله اي ابيه وجده
مطلقا وان علا وزوجة فرعه اي ابنه وابن ولده وان سفل في التبيين
انه تحرم عند الشافعي رح على الابن من دخل بها الاب بملك او شبهة
وعلى الاب من دخل بها الابن كذلك وحرم كل هذه المذكورات من اصل رضاعا
كامه وجدته الرضاعيتين وفرعه وفرع اصله القريب رضاعا ومن ابنه
اصله البعيد كذلك وعند الشافعي رح لا بناتها ومن ام زوجته وبنتها كذلك
ومن زوجته اصله وفرعه كذلك وعند الشافعي رح لا تحرم امرأة الابن
من الرضاع كما سيجيء فقوله رضاعا تمييز عن النسب الاضافية والمشتمل
عليها اسم الاشارة وحرم عليه فرع من بنته وممسوسته وماسته
والمعتبر في المس بحدود موضع او فصول دارته ولبن الحائل باه يكون
الثوب رقيقا ذكره قاضي خان ومنظور الى فرجها الداخل وناظرة الى ذكره
بشهوة متعلق بممسوسة وما عطف عليها وقد تحرم بالنظر الى العانة وقيل
الى الشق واصلهن اي اصل هذه المذكورات وحد الشهوة في النساء والمجبوب
من الاشتهاء بالقلب والتلذذ به ان لم يكن وان كان فازدياده
واما في غيرها فعند بعض هو هذا وعند بعض انتشار الالة ان لم يكن
منتشرة في الهداية وغيرها ان هذا هو الصحيح وكان الفقيه محمد الرازي
لا يفتي بالحرمة بلامس الشيخ الفاني والعنين بما لم يتحرك الالة وعند الشافعي

علي ما في الكافي لا يثبت الحرمة بالزنا واللمس والنظر مطلقا وفي التنبيه ان لمسها
بشهوة فيما دون الفرج فعنه روايتان وفي المحرر انه لا يلحق ساير المباشرة
بالوطئ علي الاصح عنده وقال قاضيخان لو قبلها يثبت الحرمة مالم يظهر انه
كان بغير شهوة ولو مسها لا يثبت مالم يعلم انه كان عن شهوة لان الغالب
في التقبيل من الشهوة والمعانقة كالتقبيل ولو نظر الي فرجها بشهوة من وراء الزجاج
او ستر رقيق يتبين فرجها يثبت حرمة المصاهرة ولو نظر الي عكس فرجها في المرآة
والماء لا يثبت ولو كان هي في الماء فنظر الي فرجها فهو كالنظر من وراء الزجاج
وفي المغني عن المشايخ من فصل في تقبيل الابنة المشتهاة فقال اذا كانت القبلة
علي الفم يفتي بالحرمة ولا يصدق انه كان بغير شهوة واذا كان علي الرأس او الذقن
او الخد لا يفتي بالحرمة الا اذا ثبت انه كان بشهوة ويصدق في انه لم يكن بشهوة
وهكذا في مجموع النوازل وكان الشيخ ظهير الدين يفتي بالحرمة في القبلة علي الفم
والذقن والرأس وان كان علي المقنعة وكان يقول لا يصدق في انه لم يكن بشهوة
وما اي الصغيرة هي دون تسع سنين ليست بمشتهاة به قال الفقيه ابو الليث رح
وعليه الفتوي ذكره قاضيخان وغيره واما صغيرة هي بنت تسع سنين او اكثر
فقد تكون الاكثر مشتهاة وقد لا تكون لاختلافهما بالحسن وعظم الجثة وقال بعضهم
ان بنت تسع سنين قد بلغت حد الشهوة وبنت خمس لم يبلغه وبنت ست او سبع
او ثمان ان كانت ضخمة فقد بلغته وان لم تكن فالي تسع اعتبر ذكره قاضيخان وفي الكافي
وغيره لو وطئ صغيرة لا تشتهي لا يوجب الحرمة عندهما وعند ابي يوسف رح
يوجبها قال قاضيخان وعن ابي يوسف انها ان كانت بنت خمس وتشتهي مثلها فهي
مشتهاة ولو عرضت رواها عن ابي حنيفة رح وفي رواية ان وطئها ولم يفضها
يثبت حرمة المصاهرة وان افضاها لا يثبت ويحرم علي صيغة الفاعل من التفعيل

نكاح

نكاح امرأة وعدتها طلاق رجعي او باين خلافا للشافعي رح في الثانية والباين
عنده هو الثلث او الذي علي مال لان الكنايات عنده رجعيات والخلع فسخ للنكاح
فتبين بائن كذا في الكفاية نكاح امرأة معطوف علي تحريم ابنتها فرضت ذكرا لم تحل له نكاح
بقرابة او رضاع فلا يجوز الجمع بين امرأة وعمتها نسبا او رضاعا وخالتها كذلك ونحوها
ويجوز بين امرأة وبنت زوجها الاول اذ ليس كل منهما بحيث لو فرضت ذكرا لم يحل له النكاح
فان المرأة فرضت ذكرا احل له تلك البنت بخلاف العكس وكذا يجوز بين امرأة وجاريتها
اذ عدم حل النكاح علي ذلك الفرض لقرابة او رضاع الي هذا اشارة في المحيط
وعند زفر رح لا يجوز الجمع بين امرأة وبنت زوجها اذ عدم الحل علي فرض واحدة منهما
ذكرا يكفي التحريم عنده ويحرم ما ايضا وطئها ملكا اي وطئ هذه المرأة الموصوفة
وطأ من جهة الملك فلو نكح اخت جاريتها وكانت في عدته ولو من طلاق باين حرم
عليه وطئ تلك الجارية وكذا يحرم وطؤها بالرفع اي وطئ تلك المرأة ملكا اي
من جهة الملك ووطئها بالنصب اي وطئ هذه المرأة نكاحا فلو وطئ جارية
ثم نكح اختها او ملكها حرم عليه وطئ اختها الا ان يحرم وطؤها ملكا نكاحها فصح
نكاح اخت جاريته الموطوءة فان نكحها لا يطأ واحدة من هاتين المرأتين
الموصوفتين حتي يحرم الواحدة الاخري علي نفسه اما بالتزوج او بازالة الملك
ولو عن بعضها او بالطلاق مع انقضاء العدة وصح نكاح امرأة الكتابية ولو كانت
امة وعند الشافعي رح يحرم علي المسلم نكاح الامة الكتابية علي ما في التنبيه
وفي نكاح العبد المسلم اياها عنه قولان في المحرر الاصح انه لا ينكحها وان ينكحها الحر
والعبد الكتابيان وكذا صح نكاح الامة مع طول نكاح الحرة الطول في الاصل الفضل
والزيادة اي مع زيادة مال يبلغ بها نكاح الحرة ونفقتها وعند الشافعي رح
علي ما في التنبيه يحرم علي الحر نكاح الامة المسلمة الا ان يخاف العنت ولا يجد صداقا

للحرة

ولا يجد من ينكحها وان كانت تحته حرة لا تستمتع بها لرتقاء والصغيرة او قدر على نكاحها
او اشترا لسنة ثم تنكح الامة على اصح الوجهين عنده وعن ابن عباس رضي الله عنه ان من ملك
ثلثمائة درهم فقد وجب عليه الحج وحرم عليه نكاح الاماء وعنه في رواية ان مما وسع الله تعالى
على هذه الامة نكاح الامة اليهودية والنصرانية وان كان موسرا كذا في الكشاف وصح
نكاح المحرم والمحرمة خلافا للشافعي رح وتزويج الولي المحرم وليه على هذا الخلاف
وصح نكاح الحبلى من زنا عندهما وعند ابي يوسف رح لا يصح وذكر ابن سماعه
عن محمد والزنا بالقصر لاهل الحجاز وبالمد لاهل نجد وان نكح الحبلى منه فهي
لا توطأ حتى تضع حملها وكذا لا تحرم دواعي الوطي ولا نفقة عليه على ما ذكره
التمرتاشي وفي مجموع النوازل عن الفوايد ان النكاح صحيح عند الكل وتستحق النفقة
عند الكل ويحرم وطؤها عند الكل وفي الكفاية قيل وكذا الخلاف لو زوجت نفسها من الزاني
وهو لم تقر بان الحبل منه فاذا اقر صح النكاح عند الكل وتستحق النفقة لانه غير ممنوع
عن وطيها وصح نكاح من ضمت في العقد الى امراة محرمة اي لا يحل نكاحها للناكح بخلاف
ما اذا جمع بين حر وعبد في البيع فانه تبطل بالشرط الفاسد وقبول البيع في الحر شرط
فاسد فيه واما النكاح فلا يبطل بالشرط الفاسد ثم في جميع المسمى للتي صح نكاحها
عند ابي حنيفة رح وتقسم عليهما مهر مثلها عندهما لا يصح للمولى نكاح الامة ولا للعبد
نكاح مالكته اي سيدته ولا للمسلم نكاح امراة كافرة غير كتابية كالمجوسيات والوثنيات
واما الصابية فيجوز نكاحها عنده لان الصابئة عنده من اهل الكتاب يعظم بعض الكواكب
كتعظيمنا القبلة واليه يشير كلام الجوهري ولا يجوز عندهما لانهم عندهما من عبدة الكواكب عندهما
كما نص في الكشاف ولا يصح نكاح امراة الذمي في عدة رابعة سواء كان العدة عن طلاق
رجعي او بائن خلافا للشافعي رح في الاخير ولا نكاح ثالثة للعبد في عدة ثانية ولا نكاح
امة على حرة ولو كانت هي راضية خلافا لمالك او زوجها عبد خلافا لمالك او في عدتها

ولا

٢٢٣ ١٤١

ولا نكاح امراة حامل ثبت نسب حملها من زوجها بان كانت منكوحة ولو سبية
او من مولاها بان كانت ام ولد له ولا يصح نكاح المتعة خلافا للشافعي رح وهو
ان يقول لها اتمتع بك او تمتعيني نفسك بكذا مدة كذا وكذا لو قال اتزوجك متعة
وعنه في الهارونية انه ينعقد به العقد ويلغو قوله متعة ذكره قاضيخان ولا نكاح الموقت
خلافا لزفر رح وهو ان يقول اتزوجك بكذا مدة كذا فالفرق بينهما انما هو بذكر التزوج
والتمتع في المحيط لو قضى قاض بجواز الموقت جاز بخلاف زفر رح ولو قضى بجواز المتعة (مطلب لو قضى قاض نكاح الموقت جاز)
لا يجوز **فصل** نفذ نكاح حرة مكلفة اي عاقلة بالغة بكرا كانت او ثيبا
ولو كان النكاح من غير كفو بلا ولي في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة رح وقول ابي يوسف
اولا ثم رجع الى انه لا ينفذ مطلقا ثم رجع الى انه ينفذ ان كان الزوج كفوا والا لا
واما عند محمد رح فينعقد موقوفا على اجازة الولي على ما في الهداية وغيرها ولا ينعقد
مطلقا على ما في الخلاصة وعن برهان الائمة ان قول محمد محمول على كراهية التنزيه
فانه قال في الاصل انها لو فعلت ذلك لم يفرق بينهما وحكى الفقيه ابي جعفر ما يدل على رجوعه
الى قول ابي حنيفة رح وعند مالك والشافعي رح لا ينعقد النكاح بعبارة النساء
وقوله بلا ولي اما في خير له او مقدم عليه والاول انسب وللولي اي للمولى من العصبة
ولو غير محرم في الصحيح على ما صحح قاضيخان الاعتراض اي فسخ النكاح
بقضاء القاضي وان طال الزمان ما لم تلد على ما في الكافيه وفتاوى قاضيخان
وفي المبسوط ان له ذلك وان ولدت اولادا دامها ان في غير الكفو بلا ولي وهذا الاعتراض
فسخ لا طلاق حتى لو كان قبل الخلوة يسقط كل المهر وبعدها لا يسقط وعليه
نفقة العدة وانما يتم بالقضاء فقبله كان النكاح قائما بجميع احكامه من الطلاق
والظهار والتوريث ذكره قاضيخان واذا زوجت نفسها غير كفو فهل لها ان تمنع
نفسها حتى يرضى اولياؤها قال قاضيخان قالوا لها ذلك وفي الخلاصه بها افتى الفقيه ابو الليث رح

وان كان خلاف ظاهر الرواية وكثير من مشايخنا افتوا بظاهر الرواية انه ليس لها
ذلك وروي عن ابي حنيفة رح بطلانه في زماننا اي النكاح بغير ولي
بلا كفوء قطعا دروا للحرج قال قاضيخان هو المختار للفتاوي في زماننا وفي الخلاصة
به كان يفتي الامام السرخسي رح وفي الكفاية لخذ اكثر المشايخ رحمهم الله
ولا تجبر ولي امرأة بالغة على النكاح ولو كانت بكرا وله ولاية الاجبار على الصغيرة
ولو ثيبا وعند الشافعي رح هي له على البكر ولو بالغة دون الثيب ولو صغيرة
فبين المذهبين عموم وخصوص من وجه وصمتها اي سكوت البكر البالغة
وضحكها مطلقا وقيل مستهزئة وبكاءها بلا صوت في الصحيح على ما نص قاضيخان
اذن وقيل ان كان دمعها باردة فاذن وان كان حارا فلا وقيل ان كان عذبا فاذن
فان كان ملحا فلا والبكاء معه اي مع الصوت مطلقا على مختار صاحب الكافي والهداية
رد له حين استيذانه اباها او بلوغ الخبر اليها وقال محمد بن مقاتل ان السكوت
عند بلوغ الخبر ليس باذن بخلاف الاستيذان اذ كونه رضا بخلاف القياس
قبل العقد بالنص والظرف متعلق المتعلقين على طريق التنازع بشرط
تسمية الزوج في كلتا حالتي الاستيذان والاخبار على وجه يقع به المعرفة
اذ لا يتصور الرضا بالمجهول وقيل هي ليست بشرط في حالة الاخبار
بعد النكاح والصحيح هو الاول ذكره قاضيخان والظاهر ان الجار متعلق بنسبة
الاولى من الاسميين فيلزم الفصل بالاجنبي وجعله من باب التنازع
وهم لا يشترط تسمية المهر في شيء من حالتي الاستيذان والاخبار في العقد
هو الصحيح وقيل لا بد من تسمية ايضا وفي الكافي والكفاية الصحيح ان المزوج
ان كان ابا او جدا لا حاجة الى ذكر المهر اذ لا تنقيص منها فيه الا لغرض فوق وان كان
غيرهما فلا بد من ذكره وذكر المجتبي عند الامام السرخسي ان الصحيح ان ذلك

غير

وطريق عموم وخصوص من وجه فمادة الاجتماع للمذهبين هي البكر صغيرة ومادة الافتراق لمذهب ابي حنيفة هي الثيب صغيرة فان عنده يجبر الولي لها ومادة الافتراق لمذهب الشافعي هي البكر البالغة فان عنده يجبر الولي على النكاح فاجتمعا في مادة واحدة وافترقا في مادتين فتامل منه

غير مجبرة ولو استاذن من البكر البالغة غير ولي اقرب سواء لم يكن وليا
او كان وليا بعيدا فرضاها انما هو بقول يثبت عند غير الكرخي بالقول
دون السكوت كالثيب فان رضاها انما هو بقول او الفعل الدال عليه كـ
تمكين الوطئ وطلب المهر وقبوله لا قبول الهداية وكذا الخلاف ذكر
قاضيخان ثم عدم السكوت رضى عند استيذان الولي البعيد فيما اذا كان
الاقرب واما اذا كان غائبا غيبة منقطعة واستاذنها الولي البعيد كان
سكوتها رضا على ما ذكر قاضيخان رح وانما ترك عند العقد في الهداية اذ في عبارة
غنى عن ذلك والزائل بكارتها بزنا عنده خلافا للشافعي رح او غير جماع
كالوثبة والجراحة والحيض والتعنيس والبالغة في الاستيذان كالبكر فيما يتعلق
من الاحكام واذا اختلف الزوجان فقال الزوج بلغك النكاح فسكت
وقال بل رددت كان قولها رددت اولى بالقبول من قوله سكت لانه يدعي
لزوم العقد وهي تنكره كالمودع اذا ادعى رد الوديعة والمودع ينكره فان القول
للمدعي المراد لانكاره لزوم الضمان وعند زفر رح قوله ويقبل بينة على سكوتها
فيثبت النكاح فان قيل ينبغي ان لا يقبل اذ السكوت عدم الكلام والشهادة
على النفي غير مقبولة تجاب اولا بمنع الصغرى مستندا بان السكوت وجودي
يلزمه عدم الكلام وثانيا بمنع الكبرى اذ الشهادة يقبل فيما امكن
احاط على الشاهد به على ان البينة على لزوم العقد حقيقة انما يقبل
بينة على سكوتها اذا لم تقم المرأة بينة على ردها فاذا قامت هي ايضا
كانت البينة بينتها اذ هي على الاثبات صورة وبينة على النفي وهذا اذا اقام
على اجازتها العقد واقامتها على ردها اياه كانت البينة بينته لانهما استويا
في الاثبات ولبينته بينة بلزوم العقد ذكره قاضيخان وهكذا في الكفاية عن الامام

الثيب الثاني ولا يخلف هي عند ابي حنيفة رح ان لم يقم الزوج البينة على سكوتها وعندهما
تحلف قال قاضيخان الفتوى على قولهما وهو اختيار الفقيه ابي الليث رح وهذا احدى المسائل
التي خالفاه في الاستحلاف وللولي انكاح الصغير والصغيرة اي تزويجهما ولو كانت ثيبا
وقد ذكر الخلاف الشافعي رح في اجبار الثيب ثم ان زوجها الاب والجد اب الاب عند عدمه
لزم العقد وليس لهما خيار الفسخ بعد البلوغ وان كان العقد بغبن فاحش او من غير كفو
وفي غيرها اي فيما اذا زوجها غير الاب والجد ولو كان اماما او قاضيا فسخ الصغير ان شاء اي
صح العقد ولهما خيار الفسخ وانما يصح اذا كان من الكفو وبغير غبن فاحش عند ابي حنيفة رح
وكذا عندهما على الاصح نص عليه في الكافي والهداية وفتاوى قاضيخان رح والخلاصة فما يفهم
من كلام المص هنا ومن شرح الوقاية في اخر هذا الباب من انه يصح ولو من غير كفو وبغبن
فاحش لكن لهما ان يفسخا بعد البلوغ يخالف الروايات وقال العلامة التفتازاني
في شرح التوضيح انه قد اشتهر في بعض البلاد عن المص انه يصح النكاح في تلك الصورة
ولا يوجد لها رواية اصلا هذا ثم اذا صح تزوج غيرهما فللصغيرين خيار فسخ النكاح
عند ابي حنيفة ومحمد رح حين بلغا عالمين بالنكاح او حين علما بالنكاح بعده اي
بعد البلوغ وعند ابي يوسف رح لا خيار لهما اعتبارا بالاب او الجد وعند ابي حنيفة رح
انه لا خيار لهما اذا زوجها الامام او القاضي في الكافي والهداية الاول هو الصحيح
وعليه الفتوى وسكوت البكر رضى هنا اي عند البلوغ عالما بالنكاح وعند العلم
به بعد البلوغ ولا يمتد خيارها الى اخر المجلس اي مجلس البلوغ مع العلم بعده وذلك
لما اشير اليه في الهداية وغيرها من ان الخيار الذي يثبت باثبات الغير يمتد الى اخر المجلس
للتخيير كخيار المخيرة وخيار العتاق والذي ليس باثبات الغير لا يمتد ومانحن فيه
ليس باثبات الزوج بل لدفع ضرر موهوم كما سيجيء ولا يمتد وان جهلت البكر به
اي بالخيار الفسخ فلا تعذر بالجهل اذ لها فراغ العلم بخلاف المعتقة فان الامة اذا

لها

لها
زوجها فاعتقها المولى عالمة بان لها خيار الفسخ يمتد الى اخر المجلس لان اعتاق ابنة هذا
الخيار باثبات المولى ولو اعتقها غير عالمة به كان لها الخيار الى ان علمت بذلك فهي تعذر
بالجهل اذ تشغلها بالخدمة ليس لها فراغ العلم وصار الغلام والثيب للبلوغ
لا يبطل بلا رضى صريح كان يقول رضيت او دلالة اي دلالة الرضا كالتقبيل واللمس
واعطاء المهر وقبوله وكذا لا يبطل خيارهما بقيامهما عن المجلس اي مجلس البلوغ
او العلم بعده فان هذا الخيار لدفع الخلل وانما يبطل بالرضا به كما مر والقيام لا يدل
على الرضا وشرط القضاء لفسخ النكاح بخيار من بلغ ذكرا كان او انثى لان خيار البلوغ
تختلف فيه منهم من راي ومنهم من ابى فيتوقف على القضاء كالرجوع
في الهبة وايضا سبب الفسخ هو توهم الخلل في الازدواج لا تحقيقه فيكون الفسخ
الزاما وتكليفا لاحد الزوجين فيحتاج الى الحاكم لا لفسخ من عتقة
فان الخلل هنا قطعي وهو زيادة ملك الزوج عليها فانه كان يملك مراجعتها
في قرءين ويملك عليها تطليقتين وتنقضي عدتها بحيضتين وقد ازداد ذلك
بالعتق قطعا فيكون الفسخ لدفع هذا الضرر الجلي لا الزاما والدفع لا يحتاج
الى القضاء كالرد بالعيب قبل القبض كذا في الكافي وغيره والولي في النكاح العصبة
بنفسه على ترتيبهم في الميراث فالاقرب هو الابن ثم ابن الابن وان سفل ثم الاب
ثم الجد اب الاب وان علا ثم الاخ لاب وام ثم الاخ لاب ثم ابن الاخ لهما ثم ابنه
ثم العم لهما ثم العم لاب ثم ابن هذا ثم عم الاب ثم بنيه ثم عم الجد ثم بنيه الاقرب
فالاقرب وقدم الاعيان على العلات ثم المعتق ثم عصبته كذا في الكافي وعند
زفر رح الاخ العلات يساوي الاعيان اذ الولاية لا يستفاد من النساء والفاسق
يزوج وليته كالعدل خلافا للشافعي رح بشرط حرية وتكليف اي عقل وبلوغ فلا الاسلام
ولاية للعبد والمجنون والصغير اذ ليس لهم ولاية على انفسهم فانى على غيرهم وبشرط

ايضا فولاية ولا مسلم دون ولد كافر فان الولاية تنفيذ القول على الغير شاء
او ابى لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا واما الكافر فله الولاية
على ولده الكافر ثم اذا لم يكن العصبة النسبية والسببية كمولى العتاقة فهو الام
ثم ذو الرحم اي ذو القرابة مطلقا والاولى هو الاقرب فالاقرب فالاولى هو
البنت ثم بنت الابن ثم بنت البنت ثم بنت ابن الابن ثم بنت بنت البنت
ثم الاخت لاعيانه ثم العلاتية ثم الاولاد الام ثم اولادهم ثم العمات
ثم الاخوال ثم الخالات ثم بنات الاعمام وعلى هذا الترتيب كذا في الكافي وفتاوى
قاضيخان وفيها اذا اجتمع الجد الفاسد والاخت فالولاية للجد عندهما ثم مولى
هو من الاوراث له والى غيره على ان اذا جني فعليه ارشه وان مات فله
ميراثه وولاية التزوج لغير العصبات من الاقارب ومولى الموالاة على ما مر
انما هو عند ابي حنيفة رح استحسانا وعند محمد رح لا ولاية لهم وهو القياس
وقول ابي يوسف رح في ذلك مضطرب في الهداية الاشهر انه مع محمد رح
وبه جزم الكرخي رح وفي الكافي الجمهور على انه مع ابي حنيفة رح قال
قاضيخان هكذا في اعم الروايات ثم اذا لم يكن احد من المذكورين عنده
عبد ومن العصبات عند محمد فالولي قاضي كتب في منشوره ذلك اي
ان لولاية التزويج وان لم يكتب فلا ولاية له فان زوجها ولم يأذن له السلطان
بذلك ثم اذن له فاجاز القاضي ذلك جاز استحسانا كالعبد اذا تزوج
بغير اذن المولى ثم اذن له فاجاز ذلك النكاح جاز استحسانا كذا في الخلاصه
وفتاوى قاضيخان والولاية للابعد بزوج بغيبة الاقرب غيبة منقطعة فتكلموا
فيها فعند البعض هي ان غاب مالم ينتظر اي مدة لم ينتظر فيها الكفو الخاطب
جوابه وهو اختيار الامام العصلي قال الامام السرخسي رح هو الاصح وفي الهداية

هذا

هذا اقرب الى الفقه وعند البعض بان غاب مدة السفر وهو قول محمد بن مقاتل
الرازي وسفيان الثوري وسعد بن معاذ المروزي وصدر الاسلام البزدوي
والصدر الشهيد قال قاضيخان رح به قال اكثرهم وعليه فتوى جماعة من المشايخ
منهم القاضي ابو علي النسفي رح وفي الكافي والمضمرات عليه الفتوى وفي الكبرى هو الصحيح
وبه يفتى وقد حدها بعضهم بغيبة شهر في الكبرى هو اختيار اكثر المشايخ لانه
اعدل الاقاويل بان كان في بلد لا يصل اليه القوافل في السنة الا مرة وهو اختيار محمد بن سلمة
والقدوري رحمهم الله تعالى قال الامام علي السغدي لو كان الاقرب رجلا
طوافا لا يوقف على اثره او كان مختفيا في البلد لا يوقف عليه كان بمنزلة الغائب غيبة
منقطعة فان زوجها الابعد ثم ظهر انه كان مختفيا في البلد جاز نكاح الابعد ذكره قاضيخان
وقال الشافعي رح اذا غاب الاقرب ينتقل الولاية الى السلطان والقاضي وتعتبر الكفاءة
اي المناسبة في الرجال والنساء في لزوم النكاح خلافا لمالك وسفيان وجماعة من الصحابة
رضي الله عنهم وعن الكرخي رح انه اخذ بقولهم ثم عندنا انما يعتبر في العرب نسبا اي
من جهة النسب فقريش وهو من كان من اولاد نضر بن كنانة بعضهم كفو لبعض
منهم كيف كان من غير اعتبار تفاضل حتى ان غير الهاشمي وهو من كان من اولاد هاشم بن
عبد مناف والعرب بعضهم كفو لبعض غير قريش الانصاري والمهاجرين.
سواء لا عبرة التفاضل الصلبيتين الذان بينهما هل ليسوا بكفوء لعامة العرب لشرفهم
بالخلافة وتعتبر الكفاءة في العجم وهو من غير العرب وسمي موالي منهم نصروا العرب والنا
اولان قلاعهم فتحت على ايدي العرب فكانهم عتقاؤهم بالمن عليهم ثم انهم
قد ضيعوا انسابهم فلا يعتبر الكفاءة فيهم نسبا وانما يعتبر اسلاما فذو ابوين اي اب وجد في الاسلام
كفو لذي اباء والانسب على ما مر ان يقال لذات اباء فيه اي في الاسلام لا لذي ليس فيه وابو واحد
في الاسلام كفو لهما اي لذي ابوين وذي اباء وعند ابي يوسف رح هذا كفو لهما ولا مسلم بنفسه

الحسب

فقد لا اي لذي اب واحد في الاسلام في الحاكم فان الموالي ليسوا كفوا للعربية لان شرف
فوق شرف النسب وفي غياث المفتين ان العالم كفو للعلوية لان شرف العلم ازيد ويعتبر حرية
وهي كالاسلام نحو ذو ابوين في الحرية كفو لحرة ذوات اباء فيها والمملوك ولو من وجه والمعتق
لا يكون كفوا لحرة اصلية ولا حرة معتق الاب كفوا لحرة لها ابوان فيها قال قاضيخان وعن ابي يوسف
ره من اسلم بنفسه والمعتق اذا احرز من الفضائل ما يقابل نسبها يكون كفوا لها
ويعتبر ديانة اي صلاحا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله فليس فاسق كفوا
بنت رجل صالح هو اختيار الفضلي ره وقال محمد ره انه لا يعتبر لان الديانة من امور
فلا يعتبر في احكام الدنيا ان يفحش فسقه كما اذا يخرج سكران ويلعب به الصبيان
في الملتقط عليه الفتوى وفي الهداية الصحيح قولهما لان الديانة من اعلى المفاخرة قال
قاضيخان عن الامام السرخسي انه لم ينقل عن ابي حنيفة ره في هذا شيء في ظاهر الرواية
والصحيح ان الفسق عنده لا يمنع الكفاءة وقال ابي يوسف ره الفاسق ان كان يخرج سكران
ليس كفوا للصالحة من بنات الصالحين وان لم يكن معلنا كان كفوا وعن محمد ره
ان الفاسق كان محتشما كاعوان السلطان يكون كفوا بنات الصالحين وان كان مستخفا لا يكون
كفوا ويعتبر مالا بحيث يقدر على المهر المعجل والنفقة فالعاجز عن المهر المعجل اي ما عجل لها
عرفا والنفقة وعن احدهما غير كفو للفقيرة وللغنية بالطريق الاولى في الكافي هو ظاهر الرواية وعن ابي يوسف ره
انه اعتبر القدرة على النفقة فقط وعنه رواية اخرى عدم اعتبارها ايضا واختلفوا في النفقة فقدرها
بعض بنفقة سنة وبعض بنفقة ستة اشهر وهو اختيار الامام الفضلي في الخلاصة هو القياس
وعن ابي يوسف انه ان اكتسب كل يوم قدر ما ينفق عليها فهو قادر على النفقة قال قاضيخان هو
هو الاحسن في المرمين وفي الخلاصة عن المنتقى ان النظر في القدرة يوم التزوج حتى لو تزوج وهو فقير
فتركت المهر عليه لا يكون كفوا والقادر عليهما اي المهر المعجل والنفقة كفو للغنية
وذات الاموال فلا عبرة لكفاءة في الغنى في فتاوى قاضيخان هو ظاهر الرواية

وفي

وفي جامعه والفوايد وهو الصحيح وفي الهداية انها معتبرة عند ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما حتى ان الفائقة في اليسار لا يكافيها القادر على مجرد النفقة وفي الكافي
ان هذا القول منهما مذكور في غير رواية الاصول قال الامام السرخسي صاحب
الذخيره الاصح ان ذلك غير معتبر في الخلاصه ان العالم الفقير كفو الجاهل
الغني ويعتبر حرفة عندهما واحد الروايتين عنه كذا في الهداية وفي الكافي
انها تعتبر عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف رحمهم لا تعتبر الا ان تفحش
وما يظهر من شروح الجامع والمنظومة والهداية وفتاوى قاضيخان ان عن
كل من علمائنا الثلثة رحمهم الله فيه روايتين اظهر روايتي ابي حنيفة ره انه لا
يعتبر واظهر روايتيهما انه معتبر وفي العيون ان المعتبر في ايامنا ان يعتبر
قاضيخان هو الصحيح فحائك وحجام او كناس او دباغ او بيطار ليس بكفو للعطار
ونحوه كالصراف والبزاز ولا يعتبر الكفاءة في الجمال واختلفوا في العقل ذكر
قاضيخان ان نكحت المراة نفسها كفوا الاقل من مهرها اللايق وهو مهر مثلها
فللولي من العصبة الاعتراض عليها عنده خلافا لابي يوسف ره حتى يتم الزوج مهر
مثلها او يفرق عنها وكلمة حتى بمعنى كي او الى ان ووقف نكاح فضولي من جانب
احد الزوجين على الاجازة منه وقال الشافعي ره تصرفات الفضولي كلها
باطلة ويتولى طرفي النكاح اي الايجاب والقبول واحد خلافا لزفر ره غير فضولي
ولو من جانب والاقسام المحتملة ههنا خمسة اما ان يكون وكيلا من الجانبين
او وليا منهما او وكيلا من جانب ووليا من جانب او وكيلا من جانب اصيلا من جانب
او وليا من جانب اصيلا من جانب واذا كان فضوليا في الجملة
ليس ان يتولى طرفيه خلافا لابي يوسف ره وهو اربعة اقسام فضولي
من جانب ووكيل او ولي او اصيل من جانب او فضولي من الجانبين وفي الكافي

والهداية ان من تولى الطرفين فقوله زوجت ينوب عن الشرطين وهكذا
ذكر قاضيخان وقال الامام خواهرزاده ان هذا اذا ذكر لفظا هو اصل فيه وان
ذكر ما هو نايب فيه فلا يكتفي بلفظ واحد كما اذا قال زوجت فلانة من نفسي لانه
نايب في التزويج وان قال تزوجت يكتفي به لانه اصل في التزوج وعند الشافعي رح
يجوز ان يتولى الجد طرفيه على ارجح الوجهين ولا يجوز لابن العم ان يزوج من نفسه
ولكن يزوج منه ابن عم في درجته وان لم يكن فالقاضي وكما لا يجوز للواحد عنده
تولي الطرفين لا يجوز ان يوكل وكيلا باحد الطرفين او وكيلين بهما في اصح
الوجهين كذا في المحرر **فصل** اقل المهر عشرة دراهم عندنا واما
عند الشافعي رح فكل ما يصح ثمنا في البيع يصح مهرا وان قل ومالا فلا في الخلاصة
ان تزوجها على قطعة تبر وزنها عشرة وقيمتها اقل من المضروب جاز ولا
يلزم الفضل وفي السرقة لا يقطع بهذا فيجب العشرة عندنا ومهر المثل عند زفر رح
ان سمى ما دونها كالتسعة والثمانية لكن اذا طلقها قبل الدخول يجب عليه نصف
ما سمى على ما صرح في الخلاصة من انه لو تزوجها على اقل من عشرة او ثوب قيمته اقل
منها فلها نصف المسمى عند الطلاق قبل الدخول وان سمى غيره اي غير ما دون العشرة
بان سمى العشرة او ما فوقها فالمسمى يجب في الخلاصة اذا تواضعا في السر على مهر
وتعاقدا في العلانية باكثر فالمهر مهر العلانية الا اذا اشهد عليها او على وليها المزوج ان
المهر هو الذي في السر والعلانية سمعة فالمهر مهر السر وقال الامام خواهرزاده رح انهما
ان اتفقا على ان العلانية هزل فالمهر هو السر وان اختلفا فالزوج ادعى المواضعة
والمراة تنكرها فالقول قولها واما في البيع فالثمن ثمن العلانية عند ابي حنيفة رح اتفقا
على المواضعة او اختلفا عند موت احدهما اي احد الزوجين او بالموت يبلغ النكاح
نهايته والشيء بانتهائه يتاكد ويتقرر فيتبعه ما يمكن من مواجبه او خلوة صحيحة
اوخلوة صحيحة

اذبها

اذ بها تحقق تسليم احد البدلين فيتاكد الآخر والاحسن ههنا ان يقول او لو وطي
او خلوة واستعمال احدهما وارادة كليهما على طريق عموم المجاز للابسة السببية
في الجملة شايع عندهم لكن التفسير المذكور يابى ذلك في هذا المقام اللهم الا ان
يرتكب طريقة الاستخدام وهي صحة الخلوة ان لا يوجد هناك مانع وطي حسا او شرعا
او طبعا كمرض لاحدهما يمنعه اي الوطي حقيقة او حكما كالرتق ونحوه هو مثال المانع حسا
في الهداية والكافي ان المراد بالمرض ما يمنع الجماع او يلحقه به ضرر فان الضرر مدفوع
فكان مانعا حكما في الكافي والصحيح ان مرضه لا يخلو عن تكسر وفتور فكان مانعا سواء
لحقه ضرر اولا وذلك التفصيل انما هو في موضعها في الكفاية قال الصدر الشهيد
هو الصحيح وصوم رمضان اداء والتطوع لا يمنع صحة الخلوة في المختار على ما في الكافي
والهداية وفتاوى قاضيخان وقيل يمنع مطلقا وقيل بعد الزوال في الخلاصة الصحيح
ان صوم التطوع والقضاء والنذر لا يمنع الخلوة وقال قاضيخان ان في القضاء
والكفارة والنذر روايتين الاصح انها لا تمنع الخلوة وصلوة فرض ونفلها كنفل الصوم
واحرام الحج فرضا ونفلا وبعمرة وهذه الثلثة امثلة المانع شرعا وحيض ونفاس
مثال المانع طبعا وفيه المنع الشرعي ايضا بخلاف الجب عنده خلافا لهما فانه امنع من
المرض والعنة والخصاء فوجودها لا يمنع صحة الخلوة ولا يصح الخلوة اذا كان
معهما اصم او اخرس او اعمى او نايم او جارية احدهما او ضرتها او كلبها او صغير
يعقل بان امكنه التعبير عما بينهما او خافا اطلاع الغير عليهما او هو لم يعرفها واذا ادعت
المراة معرفته اياها كان القول له كذا ذكره قاضيخان وفي الخلاصة ان دخل امراته
في بيته وفيه عنين جوار له يصح الخلوة وفيها عن مجموع النوازل اذا كان معها جاريتها
اختلف المشايخ فيه والمختار انه يصح الخلوة وعن الروضة لو لم يكن معها جارية
لكن لها امراة اخرى فهي والجارية سواء ولو دخلت على زوجها وهو نايم صح

الخلوة علم او لم يعلم ويجب نصف المهر بطلاق قبلها اى قبل الخلوة الصحيحة
على ما يشتمل الوطى كما بهناك وظاهر ان المراد بقبليته عدم بعديته فى الخلاصة
لو كان المهر فى يد الزوج عاد نصفه الى ملكه بمجرد الطلاق وان لم يكن فى يده لا يملك
النصف حتى يقضى القاضى عليها برد النصف وان تزوجها ولم يسم لها مهرا فالمتعة
تجب عندنا وتستحب عند مالك ره قبلها اى قبل الخلوة فلو طلقها قبلها كان لها المتعة
سواء كان تراضيا بعد العقد على ما سمى اولا وعند الشافعى ره ان تراضيا على شئ
فلها نصفه وهو قول ابى يوسف ره اولا والمتعة ثلثة اثواب من درع وخمار
وملحفة وهذا التقدير مروى عن عائشة وابن عباس رضى الله عنهم فى الكافى قالوا هذا فى
ديارهم واما فى ديارنا فالنساء تلبس اكثر من ثلثة اثواب عادة فينبغى ان يجب اكثر
من ثلث فيزاد ازار ومكعب والمعتبر فيها حال المراة فى اليسار والاعسار وعند الكرخى
لقيامها مقام مهر المثل فى الكافى الصحيح ان المعتبر حاله ثم هى لا تزاد على نصف مهر
مثلها ولا ينقص عن خمسة دراهم وعند الشافعى ره يعتبر حالهما معا فى اظهر الوجوه وحالها
فى وجه وحاله فى آخر ويستحب عنده ان لا ينقص ثلثين درهما كذا فى المحرر ويجب
مهر المثل بعدها اى بعد الخلوة وكذا بعد موت احدهما ويستحب المتعة للمطلقة
بعد ما سمى لها مهرا ولم يسم وكذا للمطلقة قبلها وقد سماه على ما فى الكافى والمحيط
والمبسوط والمختلف والحصر وذكر القدورى فى مختصره انه لا يستحب لها المتعة
وتبعه صاحب الهداية والمص وعند الشافعى ره لا متعة للمطلقة قبل الدخول
ان سمى لها مهرا ولو بعد العقد بتراض كما مر وان لم يسم فلها المتعة وفى المطلقة بعده
عنه قولان اصحهما ان لها المتعة كذا فى المحرر وصح النكاح بلا ذكر مهر لعله اراد التصريح
بصحته والا فقد فهمته مما سبق وصح مع نفيه كما اذا تزوجها على ان لا مهر لها وتسمى
غير مال متقوم سواء لم يكن مالا كالتراب وحبة حنطة او كان مالا غير متقوم كالخمر

والخنزير

والخنزير ومجهول جنسه كما اذا سمى ثوبا ولم يبين انه من اى نوع كالقطن والابريسم
والكتان والروى ونحوه او دابة او حيوانا ولم يبين انه حمار او فرس وفى الجميع
تجب مهر المثل بعد الخلوة او موت احدهما كما مر آنفا او مجهول صفته كما اذا سمى
ثوبا او كتانا او فرسا فالوسط منه تجب او قيمته اى الوسط والخيار للزوج فايهما سلم
تجبر المراة على القبول وعند الشافعى ره تجب مهر المثل كما فى مجهول الجنس لما مر من
ان ما لا يصح ثمنا لا يصلح مهرا والفرس المطلق مثلا لا يصح ثمنا فلا يصلح مهرا وصح النكاح
بخدمة الزوج العبد وتجب هى اى خدمته وكذا بخدمة الزوج الحر لها لكن تجب
مهر المثل عند الشيخين وقيمة الخدمة عند محمد والخدمة نفسها عند الشافعى ره
كالعبد وقول ابى يوسف ره مضطرب ولو تزوج بخدمة حر آخر برضاه فقيل
لا يستحق الخدمة والصحيح ان تستحقها وتجب لها خدمته ويرجع على الزوج
بقيمة خدمته كذا فى الكافى وفتاوى قاضيخان وصح بهذا العبد مثلا او بهذا العبد
على الابهام فمهر مثل تجب ان كان مهر مثلها بينهما فيكون احدهما اكثر قيمة
وتجب الاخس اى الاقل لو كان المهر المثل دونه اى دون الاخس او مساويا له
وتجب الاغلى اى الاكثر قيمة لو كان فوقه اى فوق الاغلى او مساويا له كذا فى الكافى
وفتاوى قاضيخان وادعى المص انه لا حاجة الى ذكر المساواة لانه علم مما ذكر فيه
تامل ثم هذا عند ابى حنيفة ره واما عندهما فيجب الاخس مطلقا وفى تلك الصور
ان طلق المراة قبل الوطى او الخلوة فنصف الاخس تجب لها بالاجماع اما عندهما
فظ واما عنده فلان نصف الاخس يزيد على المتعة عادة وقد رضى بالزيادة فيجب
كذا فى الهداية وفى الكافى ان المتعة ان كانت ازيد من نصف الاخس فعليه المتعة
قال قاضيخان ان لها نصف الاخس الا ان يكون اقل من المتعة فح لها المتعة
عنده وان نكح المراة بالف من الدراهم على شرط ان لا يخرجها من بلدها او من غير

ترديدا او نكحها بالف ان اقام بها وبالفين ان اخرج على الترديد فان وفى الزوج
بما شرط هذا ناظرة الى الصورة الاولى واقام بها هذا ناظرة الى الصورة الثانية
فالالف من الدراهم يجب عليه في كلتا الصورتين والا اى ان لم يف بما شرط
ولم يقم بها فمهر مثل يجب في الصورتين لكن في الصورة الثانية لا يزاد على الفين
ولا ينقص عن الف عنده وعندهما عليه الفان ان اخرجها وعند زفر ره عليه مهر المثل
ان اقام بها او اخرج لكن لا يزاد على الفين ولا ينقص عن الف وفي الخلاصة
وفتاوى قاضيخان انه لو تزوجها على الفين ان كانت جميلة وعلى الف ان
كان قبيحة قالوا يصح النكاح والشرط فلها الالفان على الاول والالف على الثاني عندهم
بخلاف ما سبق من الصورة الثانية حيث لا يصح الشرط الثاني عنده وفرق قاضيخان
بان التسمية ههنا تعلقت بما عرف وجوده عند العقد لانها اما جميلة او قبيحة
وفي تلك الصورة تعلقت بما لا يعلم وجوده عند العقد فلا يصح التسمية قال الا ان
هذا يشكل بما لو تزوجها على الف ان لم يكن له امرأة وعلى الفين ان كان حيث
يبطل الشرط الثاني عنده وان كان عند العقد معلوما فان نكح بهذين العبدين
واحدهما حر فلها العبد فقط عند ابي حنيفة ره ان ساوى العبد عشرة وان لم يساوها
يكمل لها عشرة ذكره قاضيخان وعند ابي يوسف لها العبد وقيمة الحر لو كان عبدا
وعند محمد ره لها العبد مع ما يتم مهر مثلها ان كان اكثر من قيمة العبد وهو رواية
عن ابي حنيفة ره وان شرط البكارة في النكاح ووجدت ثيبا لزم عليه الكل اى
تمام المسمى اذ المهر لا يقابل البكارة اذ هي لا تستحق بالعقد وفي النكاح الفاسد
كالنكاح بغير شهود ونكاح معتدة الغير واحدى الاختين في عدة الاخرى لبائن
والخامسة في عدة الرابعة والامة على الحرة ونحوها ان لم يطأ المنكوحة
في القبل لا يجب شيء من المهر والعدة ونحوهما وان خلا بها اذ لا يثبت بالخلوة التمكن

مطلب نكاح الفاسد كالنكاح بغير شهود ونكاح معتدة الغير واحدى الاختين

لفساد

لفساد العقد فهي كخلوة الحائض في النكاح الصحيح فلا يقام مقام الوطي وهذا معنى
قولهم الصحيحة كالفاسدة في الفاسدة في الصحيحة وان وطي يثبت النسب منه
ان جاءت بولد لستة اشهر من وقت الوطي عند محمد ره ومن وقت النكاح
عندهما في النكاح والهداية وفتاوى قاضيخان والخلاصة ان الفتوى على قول
محمد ره وفي النكاح اجمعوا على ان يعتبر المدة من وقت النكاح ويثبت لها مهر مثل
لكن لا يزاد على المسمى عندنا خلافا لزفر ره قياسا على البيع الفاسد والواجب فيه
القيمة وان زاد على الثمن كذا ههنا وفي الخلاصة عن المحيط ان لكل واحد منهما نسخ
هذا العقد بغير محضر من صاحبه قبل الدخول واما بعده فيشترط حضور صاحبه
كالبيع الفاسد وعند بعض لا يشترط والطلاق في النكاح الفاسد يكون متاركة
لا ينقص من عدد الطلقات وهي بعد الدخول لا يكون الا بالقول كتركتك
او خليت سبيلك ولو انكر النكاح وقال لها اذهبي فتزوجي يكون متاركة واما
بمجرد الانكار فليس بمتاركة ويجب عليها العدة من وقت التفرقة لا من
وقت الوطي على ما ذكره قاضيخان في باب العدة وسيجيء ان شاء الله تعالى
ويعتبر ثم المص ره فسر مهر المثل بقوله اى مهر امرأة مثلها اى مثل المنكوحة من قوم
ابيها صح مثلها سنا وجمالا وعقلا ودينا اى ديانة وصلاحا وبلدا وعصرا و
بكارة وثيابة وان لم يوجد مثلها منهم اى من قوم ابيها فمن الاجانب اى
فمثلها فيما ذكر من الاجانب لا من الام وقومها ان لم يكن من قوم ابيها
فان كانت منهم يعتبر حالها من حيث انها منهم لا لامومتها وصح ضمان وليها
مهرها وهي بالخيار في مطالبتها زوجها او وليها فان اداه الولي يرجع الى الزوج ان
امره بالضمان على ما هو الحكم في الكفالات وصح ضمانه ولو كانت صغيرة مع انه المطالب
المهر ههنا فلو ضمن كان مطالبا ايضا لكن لما كان مطالبة من الزوج للابوة

لا لانه عاقد صح ضمانه بخلاف ما اذا باع مال الصغير وضمن حيث لا يصح الضمان
لان الولي في البيع عاقد فيرجع الحقوق اليه فلو ضمن كان ضامنا لنفسه مطالبا
ومطالبا واما في النكاح فسفير والحقوق راجع الى العاقد والمهر المعجل والموجل
ان بينا تعجيلا وتاجيلا كلا او بعضا فذاك المبين معجل او موجل وقال بعض لا يصح
تاجيل الكل الى وقت الطلاق والموت وقال بعض يصح كتاجيل البعض في الخلاصة
هو الصحيح والا اي وان لم تبين تعجيله او تاجيله فالمتعارف تعجيله معجل والمتعارف
تاجيله موجل اذ الثابت عرفا كالثابت شرطا فينظر الى المرأة والى المهر انه
كم يكون معجلا بمثل هذه المرأة من مثل هذا المهر ولا يقدر بالربع او الخمس
ذكره قاضيخان وفي الخلاصة كذا اختاره الفقيه ابو الليث وعليه الفتوى
ولو كان المهر الى اجل ليس لها ان تمنع نفسها لاستيفائه لا قبل حلول الاجل
ولا بعده وكذا الواجل مدة معلومة بعد العقد وبالطلاق الرجعي يتعجل
الموجل فلو راجعها لا يعود موجلا كذا افتى الامام المرغيناني وقبل اخذ المهر
المعجل لها منعه من الوطي والسفر بها ولو كان المنع بعد الوطي حقيقة او حكما
موجبا لها مكلفة بلا سقوط النفقة هذا عنده واما عندهما فان كان الوطي
برضاها فليس لها حق المنع وان منعت لا نفقة لها لكونها ناشزة وان كانت
مكرهة او صبية او مجنونة فلها ذلك المنع بالاتفاق في العمادية كان الشيخ
ابو القاسم الصفار يفتي في منع النفس بقولهما وفي السفر بقوله قال العبد الضعيف
هذا احسن وفي الحقايق به يفتى فكذا قبلها السفر والخروج من منزله للحاجة
بلا اذنه اذ بدون ايفائه المستحق ليس له حق الحبس وبعد ذلك
اي اخذها المعجل ينقلها الزوج حيث يشاء لقوله تعالى اسكنوهن من حيث
سكنتم وقيل عن كثير من المشايخ منهم الامام الصفار ان الزوج لا يسافر بها

وان او

وان اوفاها مهرها وهو المذكور في العدة وبه يفتي قاضيخان به اخذ الفقيه ابو الليث
وفي المختار والكافي عليه الفتوى وفي العمادية ذكر جدي في المحسس ان الفتوى
على ان له السفر بها لما سبق من الاية الكريمة وقال الامام المرغيناني في الاخذ بقول الله تعالى
اولى من الاخذ بقول الفقيه ان بعث الزوج اليها شيئا ثم اختلفا فقالت المرأة
هو هدية وقال الزوج هو مهر فالقول له مع يمينه لانه المملك فاليه جهة التمليك
ولان الظاهر سعيه لاسقاط الواجب الا اذا اختلفا فيما هي للاكل فح كان القول
لها كالخبز واللحم لا كالحنطة والشعير وقيل ليس له ان يحسب من المهر ما يجب
عليه كالدرع والخمار وفي الظهيرية انه لا يجب عليه خفها ويجب خف
امتها اذ هي ممنوعة عن الخروج دون الامة **فصل** نكاح القن
والمكاتب والمدبر ويشتملان المكاتبة والمدبرة للتغليب ونكاح الامة
وام الولد ومعتق البعض عنده بلا اذن السيد موقوف خلافا لمالك رحمه الله
في العبد مطلقا قاسه على الطلاق ان اجاز السيد النكاح نفذ وان رد بطل وليس للمكاتب
والمكاتبة تزوج امتهما بلا اذن المولى لانه من باب الاكتساب قال قاضيخان
وكذا العبد الماذون واذا اذن المولى نكاحهم بيع القن للمهر فان لم يف ثمنه به
يطالب بالباقي بعد العتق ولا يباع ثانيا ذكره الامام السرخسي رحمه الله في المبسوط
ويسعى للمهر الاخران اي المكاتب والمدبر والاذن بالنكاح يعم جائزه اي صحيحه
وفاسده عند ابي حنيفة كالبيع لاطلاق اللفظ فلو اذن عبده بالنكاح فنكح نكاحا فاسدا
ودخل بها بيع عنده للمهر وعندهما انما يصرف الاذن الى الجائز كاليمين لنكاح مستقبل
اذ الغرض من الاذن الاعفاف وانما هو به فلا يباع للمهر وانما يواخذ به بعد العتق
وارجح قولي الشافعي رحمه الله ان المهر يتعلق بذمته لا برقبته كذا في المحرر ومن زوج
امته لا يجب عليه التبوية تفعلة من بواء مهموز بمعنى سكن في الصحاح بوأه وله

في الخلاصة لو زوج الامة من عبده يجب المهر وسقط ع ع

وفي الخلاصة وفتاوى قاضيخان ان العبد والصبي الماذونين والمضارب وشريك العنان لا يملكون تزويج الامة عند ابي حنيفة والاب والجد والوصي والقاضي والمكاتب وشريك المفاوضة يملكون تزويج الامة لا تزويج العبد والاب والوصي لا يملكون تزويج الامة الصبي من عبده جميع

منزلا بمعنى هيأته ومكنت له فيه اى ليس له اسكانها بيت الزوج والتخلية بينهما
ولا نفقة لها على الزوج الا بها اى بالتبوئة ولو بوأها بيتا ثم رجع عنه ذلك
وسقطت النفقة ويطاء الزوج ان ظفر بها وله اى للسيد انكاح عبده وامته
كرها وعنه انه ليس له اجبار العبد على النكاح وهو احد قولي الشافعي ره وفي الخلاصة ليس
للمولى تزويج المكاتب والمكاتبة الا برضاهما وفي الهداية انهما التحقا بالاحرار تصرفا
فيشترط رضاهما في النهاية وقد اخرجت عن هذه المسئلة لطيفة وهي ان المولى اذا زوج
المكاتبة الصغيرة يوقف النكاح على اجازتها ثم انها لو لم تجز حتى ادت بدل الكتابة
وعتقت بقي النكاح موقوفا على اجازة المولى لا على اجازتها اذ هي بعد العتق لم تبق
مكاتبة ولصغرها ليست من اهل الاجازة وهذه عجيبة حيث اعتبر اجازة المكاتبة
حال الرق ولم يعتبر حال العتق وحررت اخبار العتق اه ومكاتبة عتقت حال كونها
تحت حر او عبد لدفع لحوق العار خلافا للشافعي ره فيهما تحت حر ولز في المكاتبة
مطلقا ثم ان اختارت نفسها فلا مهر لاحد اذ الفرقة من قبلها وان اختارت زوجها
فالمهر لسيدها كذا في الكافي وان انكحت الامة بلا اذن من السيد فعتقت نفذ النكاح
لان توقفه انما كان لحق السيد وقد زال فعد بلا خيار لها للعتق ان النفوذ بعد العتق
فصار كما اذا انكحت بعده وعند زفر ره لا ينفذ النكاح لانه كان موقوفا على الاذن ولم
يوجد واذا انكحت بلا اذن فعتقت كان ما سمى من المهر وان زاد على مهر مثلها للسيد لو
وطيت اولا فعتقت لان الزوج قد استوفى المنفعة المملوكة للسيد وان عتقت اولا ثم
وطيت فلها المسمى لانه استوفى المنفعة المملوكة لها واذا انكحت باذن السيد فله المسمى في الوجهين
ثم القياس في الشق الاول ما ذكر وجوب مهرين مهر المثل للوطي في نكاح موقوف في المهر
المسمى لنفاذه بالعتق لكنهم استحسنوا فاوجبوا احدهما هو المسمى بناء على ان نفاذه بالعتق قد استند
الى آن العقد فصار كما اذا فارقه فالوطي لا يجب مهر المثل بل كانه يوكد المسمى وان زاد عليه

لها هذا

الى هذا اشير في الكافي وزوج الامة يعزل اى ينحي ماءه عن رحمها باذن سيدها عنده اذ في
العزل اخلال بالولد وهو حقه فيعتبر رضاه وعندهما باذنها اذ فيه تنقيص الوطي وهو حقها
وزوج الحرة يعزل باذنها عندهم وفي كراهية الخلاصة والمضمرات لو عزل عن امرأته بغير اذنها
لما يخاف من الولد السوء في هذا الزمان يسعه لسوء الزمان وظاهر الجواب انه لا يسعه والسيد
يعزل عن امته اذ لا حق لها في الولد ولا في الوطي وان وطي الاب امة ابنه فولدت الامة
فادعاه اى الاب الولد ثبت نسبه منه من الاب اذا كانت في ملك الابن من وقت
العلوق الى حين الدعوة لان الملك انما يثبت وقت العلوق بطريق الاستناد فيستدعي
قيام ولاية التملك من حين العلوق الى وقت الدعوة كذا في الكافي وهي ام ولده اذ هو
ملكها وتوضيحه ان للاب تملك مال الابن عند الحاجة الى صيانة نفسه فكذا عند صيانة جزءه
وماءه جزءه وصونه عن الضياع بمال الابن انما يتملك جاريته الا ان صون نفسه ضروري
فيجبر الابن على اطعامه واذا تملك الاب طعامه لم يجب القيمة وصون مائه غير ضروري فلا يجبر
على اعطاء الامة اياه واذا تملكها وجب قيمتها عليه لا مهر لانه وطي مملوكته حكما ولا قيمة ولدها لانه
ولد في ملك الاب والجد الصحيح كالاب بعد انقطاع ولاية الاب لاحد المعاني كموته ورقه وكفره
وكذا في الكافي وان نكحها اى امة ابنه صح النكاح لانها ملك الغير ولم يصح عند الشافعي ره
لان للاب فيها حق الملك لقوله عليه السلام انت ومالك لابيك ولم تصر الا انه ام ولده اذ
بالنكاح حصل صيانة مائه فاستغنى عن تملكه اياها بخلاف ما سبق ويجب عليه مهرها لصحة النكاح
عندنا لا يجب قيمتها لانه لم يملكها والولد حر بقرابته لمن ملكه وهو اخوه المولى لها
او الطفل يتبع خير الابوين دينا اذ فيه نظر له فان كان احدهما مسلما فهو مسلم
وكذا ان اسلم احدهما وله صغير يصير مسلما وعند عدمهما اى الابوين يتبع
الطفل الدار ففي دار الاسلام مسلم وفي غيرها غيره والمجوسي شر من الكتابي
فان كان احدهما كتابيا والاخر مجوسيا فالطفل كتابي فيحل ذبيحته ويجوز

ويجوز مناكحة للمسلمين ليس كتابنا عند الشافعي ره فلا يحلان عنده لتعارض الطرفين
بخلاف الكفر والاسلام فان الكفر لا يعارضه وان اسلم المتزوجان تزوجا بلا شهود
او مع كون المراة في عدة كافر وقوله معتقدين اي ذلك التزوج المذكور حال عن
الضمير المتزوجان اقرا عليه اي على ذلك التزوج عند ابي حنيفه رحمه الله
وقال زفر ره هو عقد فاسد فيفرق القاضي بينهما وهما مع ابي حنيفه ره
في الاول ومع ل فر في الثاني وفرق متزوجان محرما ان اسلما او اسلم
احدهما او ترافعا الى قاض طالبين حكم الاسلام وان رافع احدهما وابى الاخر
لا يفرق عنده ويفرق عندهما وتمام الكلام في الكافي وفي اسلام زوج المراة المجوسية
احتراز عن الكتابية فلو اسلم زوجها لم يفرق بينهما لصحة نكاحها للمسلم ابتداء
فبالاولى بقاء او اسلام امراة الكافر ولو كتابيا عرض الاسلام على الاخر اي
المجوسية او الكافر وعند الشافعي ره وعنه لا يعرض الاسلام لانه تعرض به وقد
تركناه بعقد الذمة فان اسلم الآخر فهي اي التي اسلمت بعد العرض او قبله له اي
لزوجها المسلم كذلك في الا اي وان لم يسلم الآخر فرق احدهما عن الآخر
وعند الشافعي ره ينقطع النكاح بالاسلام قبل الدخول وبمضي ثلاث حيض بعده
وهو اي التفريق طلاق ان ابى الزوج الكافر عن الاسلام اي هو طلاق في
الوجه الثاني عندهما خلافا لابي يوسف ره فلها تمام المهر ان ابى بعد الدخول
ونصفه ان ابى قبله على ما نص في الكافي ولا مهر لها ان ابت المراة
اي هو ليس بطلاق في الوجه الاول عندهم لان الطلاق ليس اليها
واذا ابت كان الفرقة من جهتها كالمرتدة والمطاوعة فلا مهر لها
الا للموطوءة فان لها المهر لتاكده بالدخول ثم هذا اذا اسلم زوجها
او امراته في دارنا واما اذا اسلم هو او هي في دارهم بنت عن زوجها

المسلم

المسلم في الوجه الاول والكافر في الثاني بمضي العدة اي ثلث حيض
قبل اسلام الآخر اي المجوسية او الكافر ولا فرق بين المدخول بها وغيرها
عندنا واما عند الشافعي ره فعلى التفصيل المذكور وان وقعت الفرقة فلا عدة
على المراة بالعدة في قول المص هو ما يكون عدة في الجملة والا فثلث حيض
ههنا ليس بعدة كيف وهي تبين بمضيها وقد اعتبرت لغير المدخولة
ايضا والعدة انما تكون بعد البينونة للمدخولة وتبين المراة عن زوجها
عندنا بتباين الدارين اي دار الزوج ودار المراة لا السبي لا التباين
فلو خرج احدهما من دار الكفر الى الاسلام وقع البينونة عندنا ولم يقع عنده
وان سبيا معا بنا بالعكس وان سبي احدهما فبالاجماع وارتداد كل واحد فقط
منهما عن الاسلام فسخ اي فرق غير طلاق مطلق عند الشيخين خلافا لمحمد
رحمهم الله في رواية فهو والى يوسف قاساه على الاباء كما مر وفرق ابو حنيفه
ره بين الرده والاباء وكل وجه ذكر في موضعه عاجل مطلقا عندنا وعند
الشافعي ره ليس بفسخ في المدخوله حتى ينقضي الاقراء كما قال في اسلام احد
الزوجين نص عليه في الكافي ثم للموطوءة كل مهرها سواء ارتد او ارتدت
على ما صح في الكافي والهداية ولغيرها نصفه ان ارتد الزوج ولا شيء
من المهر ولا من النفقة ان ارتدت المراة ان الفرقة من قبلها بلا تاكد المهر
فالردة في هذا نظير الاباء وبقي النكاح بين المسلمين استحسانا ان ارتدا
معا فاسلما معا لاجماع الصحابة رضي الله عنهم فان بني حنيفه ارتدوا ثم
اسلموا فلم يامروهم بتجديد الانكحة بعد التوبة وعند زفر ره يبطل النكاح
وهو القياس لان ردة احدهما منافيه وقد وجدت ههنا وفسد النكاح ان
ارتدا ثم اسلم احدهما قبل الآخر لاصراره على الردة وهو كانشائها

وعلى هذا القياس
اباله وينتشر الحرمة منه الى اولاده ثم قال ابو الفضل جده واخوه عمه
وفي التتمة ان كان الحمل ثابت النسب من رجل كان الرضيع والداله
واولاده اولاده وصار الرجل اباله وامهاته جداته وابائه اجداده
واولاد اخوته واخواته واخوته واخواته اعمامه وعماته فيحرمان
اي المرضعة وزوجها المذكور مع قومهما اي فروعهما واصولهما واولاده الاصول
عليه اي على الرضيع كالنسب اي حرمته كحرمة النسب ممن قومهما من تحرم على
ولدهما نسبا وهو فروعهما واصولهما واولاد الاصول كذلك يحرم عليه رضاعا
ومن لم يحرم عليه نسبا وهو اولاد اولاد الاصول كذا لا يحرم عليه رضاعا
فالرضاع كالنسب بعينه في تحريم من هو من جانبهما ويحرم فروعه
اي فروع الرضيع والزوجان اي زوج الرضيعة وزوجة الرضيع عليهما
اي على المرضعة وزوجها المذكور وزوجها عليهما وزوجته عليه ويحل
للرضيع اخت اخيه في الرضاع في الجملة فيشتمل ثلث صور الاخت رضاعا
لاخيه نسبا والاخت نسبا لاخيه رضاعا والاخت رضاعا لاخيه رضاعا
كما تحل في النسب فانه اذا كان لرجل اخ لاب وله اخت لام فهي اخت اخي
هذا الرجل وتحل له قال قاضيخان وللرجل ان يتزوج اخت ولو من الرضاع لان نكاح
اخت ولده من النسب جاير اذا لم يكن بنت موطوئته كما اذا كانت جارية بين
رجلين محادث بولد فادعاه ولكل من الشريكين بنت امراة اخرى كان لكل منهما
ان يتزوج بنت شريكه وان كانت اخت ولده من النسب والاحتقان في ظاهر الروا
ولبن الرجل اي النازل من ثندوته وما اي لبن خلط بطعام لا يحرم وعن محمد
ان الاحتقان يحرم كما يفسد الصوم والمخلوط بالطعام لا يحرم
عند ابي حنيفه ره سواء طبخ به طعام اولا وغالبا كان اللبن او مغلوبا وعندهما

ان لم يطبخ واللبن غالب يثبت به الحرمة كذا في الكافي والهداية في الاسرار ان
قولهما احوط واوثق وقال قاضيخان ان الخلاف فيما اذا اكل الطعام لقمة
لقمة واما احسى حسوا فيثبت الحرمة في قولهم وهكذا في الخلاصة عن الامام
خواهرزاده وما خلط بغيره اي غير الطعام كدواء وماء ولبن وغيره يعتبر
فيه الغلبة فان كان اللبن غالبا يثبت الحرمة والا لا وفي فتاوى قاضيخان
قال محمد رحمه الله ان لم يغير الدواء اللبن يثبت الحرمة وان غيره لا وقال ابو يوسف رح
ان غير طعمه ولونه لا يثبت وان غير احدهما يثبت وقيل على قول ابي حنيفه رحمه الله
اذا جعل اللبن في دواء او ماء لا يثبت الحرمة على كل حال ولو خالط لبن
امراتين ففي الكافي والتجريد ان التحريم يتعلق باغلبهما عند الشيخين
وبهما عند محمد وزفر رح قال قاضيخان وكذا بهما عندهما عند استوائهما عند الشيخين
وجعله استحسانا في كتاب اليمين ولا عبرة عند الشافعي رحمه الله للغلبة وغيرها
في الاصح قوليه حتى لو خلط اللبن قلتين ما يحصل بها الرضاع بعشرة من الابعاد
وشربه الصبي حصل الرضاع وان كان اللبن مغلوبا على الاصح كذا في المحرر
ويحرم الاستعاط اي صب اللبن في انف الصبي قال الجوهري السعوط الدواء
يصب في الانف وقد اسعطت الرجل واسعط هو بنفسه واما اقطار اللبن
في الاذن والاحليل والجائفة والامة فغير محرم ذكره قاضيخان ويحرم
لبن البكر فلو ارضعت صبية صارت امها ويثبت احكام الرضاع بينهما
واذا تزوجت لا يثبت الحرمة من الزوج اذ ليس لبنها منه ولبن الميتة
سواء حلب بعد الموت او قبله عندنا واما عند الشافعي رحمه الله فان حلب قبل
الموت وشربه الصبي بعده يحرم على الاصح قوليه نص عليه في المحرر وان
ارضعت امراة ضرتها خال كونها رضيعة حرمتا على الزوج معا لكونه جامعا

بين الام والبنت رضاعا وهو حرام كالجمع بينهما نسبا ولا مهر للكبيرة ان لم توطأ
اذ الفرقة من قبلها من غير تاكد المهر بالوطئ وللصغيرة نصفه اذ ليس الفرقة
من قبلها وقد وقعت وهي غير موطوءة ويرجع الزوج اي سنصف المهر الذي
للصغيرة على المرضعة الغير المجنونة ان قصدت الفساد اي حرمة الرضيعة على
زوجها في الكفاية ان تعمد الفساد اذا ارضعتها بلا حاجة وتعلم قيام النكاح
وان الارضاع مفسد فان فات شئ مما ذكرنا لم يكن متعمدة والقول لها في ذلك
وان لم يقصد بل قصد دفع الجوع والهلاك فلا يرجع عليها وعن محمد رحمه الله
انه يرجع ولم يقصد في الهداية الصحيح ظاهر الرواية ولو اخذ الرضيعة ثدي
الكبيرة وهي نائمة يرجع عليها فالنائمة بمنزلة المجنونة كذا ذكره قاضيخان وذكر
ان الرضاع الطاري على النكاح كالسابق فان تزوج صبية طلقها ثم تزوج امرأة
فارضعت هي تلك الصبية حرمت الكبيرة على الزوج اذا صارت من امهات نسائه
وكذلك لو تزوج رضيعة فارضعتها امه او بنته او اخته لرضعته عليه وكذا
لو تزوج رضيعتين فارضعتهما امرأة بطل نكاحهما الجمع بين الاختين ولكل منهما
نصف الصداق ويرجع الزوج بذلك على المرضعة ان قصدت الفساد عندنا
ولو اخذ رجل لبن امرأة فاوجر الرضيعتين بطل النكاح ولا يرجع الزوج على الرجل
وان تعمد الفساد

كتاب الطلاق

هو اسم بمعنى التطليق كالسلام بمعنى
التسليم مصدره طلقت المرأة بالضم والفتح يقع الطلاق من مكلف اي
عاقل بالغ فقط فلا يقع المجنون والصبي ونحوهما ولو كان المكلف سكران الخمر والنبيذ
ونحوه هو الاصح قول الشافعي رحمه الله واشهرهما فان اكره على الشرب او شرب لضرورة
كمخمصة فسكر فطلق اختلفوا فيه ففي الخلاصة عن التجنيس انه يقع وفي فتاوى قاضيخان
الصحيح هو انه كما لا يلزمه الحد لا يقع طلاقه ولا ينفذ تصرفه وروى الحسن بن
زياد

كتاب الطلاق

زياد ان السكران والمجنون سواء وهو احد قولي الشافعي رحمه الله وبه اخذ الطحاوي
والكرخي ومحمد بن سلام البلخي وكثير من مشايخ بلخ منهم الامام الصفار وهو
قول عثمان رضي الله عنه كما ذكره الاستروشني وان سكر من اشربة المتخذة
من الحبوب والفواكه والعسل اختلفوا فيه ففي الخلاصة لا يقع طلاقه
عند الشيخين خلافا لمحمد رحمه الله وقال الفقيه ابو جعفر الصحيح انه كما لا يلزمه
الحد لا ينفذ تصرفه وكذا من زال عقله بالبنج او لبن الرماك ذكره قاضيخان
قال الاستروشني هو الصحيح وعن عبد العزيز الترمذي انه سأل ابا حنيفة
وسفيان عمن شرب البنج فارتفع الى رأسه فطلق قال ان كان يعلم انه
هو حين شرب يقع الطلاق وان لم يعلم لا وعن محمد وابي يوسف رحمهما الله انه لا يقع
من فصل قال قاضيخان هو الصحيح او كان عبدا او مكرها خلافا للشافعي فيه لا يقع
طلاق زوجة العبد من سيده اذ ملك النكاح له فاليه اسقاطه ولا يقع من نائم
لعدم الاختيار واذا استيقظ وقال لامرأته طلقتك في النوم اجزت ذلك الطلاق لا يقع
وان قال اوقعته يقع وكذا الصبي ولو اوقعت ما تلفظت به في النوم لا يقع وكذا لو اخبر
عن الطلاق في النوم فقال اردت كذبا لا يقع كذا في الخلاصة والطلاق ثلثة اضرب
حسن وبدعي ولا بدعي عند الشافعي وكل منها اما من جهة العدد او الوقت فحسنه عددا
ووقتا طلقة رجعية واحدة فقط في طهر لا وطئ فيه فان طلقها كذلك يتركها والمفهوم
من الكافي ان السني ولا حسن حتى تنقضي عدتها وحسنه وهو طلاق الحسن انما يعتبر
وقتا وعددا في المدخولة وعددا فقط في غيرها فالحسن طلقة رجعية على رواية الاصل فمطلقا
على رواية الزيادات الاشارة قاضيخان وغيره لغير المدخولة ولو كانت المطلقة في حيض
لا عبرة للوقت في غير المدخولة طلاقها على ما بين في موضعه وعند زفر ينبغي ان يكون في الطهر قياسا
على المدخولة حسنا كانه مبني على رواية الزيادات ولو قال لغير المدخولة طلقتك لكان انسب بقوله

وللموطوءة تفريق الثلث طلقات ثلث تفريق في اطهار ثلثة لا وطى فيها وقال مالك رح هو بدعة ولا يباح الا واحدة وتفريقها في الاطهار انما هو فيمن تحيض ثم قيل الاولى ان يؤخر الطلاق الى اخر الطهر احترازا عن تطويل العدة وفي الهداية والكافي الاظهر ان يطلقها اول الطهر لانه لو اخر ربما يقع بدعيا بان يجامعها فيطلقها وتفريقها في اشهر ثلثة في الصغيرة والايسة عندهم والحامل عند الشيخين وقال محمد وزفر لا يطلق الحامل للسنة الا واحدة ولو كان طلاقا وفي ايقاع الثلث بعد الوطى بلا فصل اي سنيه طلاقها لا يتوقف على عدم وطيها في الاشهر وقال زفر يفصل اوليين بين الوطى والطلاق بشهر قياسا على ذوات الحيض فانه يفصل هناك بين الوطى والطلاق بحيض فكذا ههنا بشهر لقيامه مقام الحيض في حقهن ثم الطلاق ان كان في اول الشهر يعتبر الشهور بالاهلة وان كان في اثنائه فبالايام في حق التفريق عندهم وكذا في حق العدة عنده حتى لا يحكم بانقضائها الا بتمام تسعين يوما من وقت الطلاق وعندهما يكمل الاول بالرابع والمتوسطان بالاهلة وبدعيه اي بدعي الطلاق وقتا طلقة واحدة في طهر وطيت المرأة فيه او وقعت في حيض امرأة موطوءة ولما الواحدة في حيض غيرها فهي سنية كما وبدعيه عددا ما فوقها اي فوق الواحدة من ثلث بمرة او فوقها وبثنتين كذلك بلا رجعة بفتح الراء وكسرها والاول افصح عند الجمهور والثاني عند الازهري بينه اي بين ما فوقها في طهر واحد صفة بعد صفة لقوله ما فوقها في الحالة صد ويستوي في هذا المدخولة وغيرها وهو بحيض وغيرها وبما ذكرنا من البدعي وقتا والبدعي عددا يفهم البدعي وقتا وعددا معا كما لا يخفى ويرجع وجوبا على الاصح واستحبابا على قول اخر طلق المدخولة في الحيض فاذا طهرت عن تلك الحيضة طلق ان شاء ذكره الطحاوي وفي الاصل انها اذا طهرت فحاضت ثم طهرت طلقها ان شاء

ان شاء اذ السنة ان يفصل بين كل طلاقين بحيضة كاملة قال الكرخي رح هذا قولهما وهو ظاهر الرواية وما ذكر الطحاوي قول ابي حنيفة رحمه الله ووجهه ان اثر الطلاق انعدم بالرجعة فكانه لم يطلقها فطلاقها في طهر بلا حيض يكون سنيا وطلاق الحرة ثلثة وطلاق الامة اثنان ولو كان زوجهما اي زوج الحرة والامة خلافهما بان كان زوج الحرة عبدا وزوج الامة حرا فالعبرة للطلاق عندنا بالنساء وعند الشافعي بالرجال وصريحه اي لفظ الصريح فيه ما اي لفظ استعمل عرفا فيه اي في الطلاق دون غيره مثل انت طالق ومطلقة وطلقتك مما يراد به الطلاق عن النكاح عرفا كشئت طلاقك ورضيت وهذا وافعله عليك وهبت لك وطلق وكوني طالقا ولو قال اردت طلاقك لا يقع وفي اعرتك طلاقك عنه روايتان وعن ابي يوسف رحمه الله انها تطلق وعن محمد رحمه الله انها لا تطلق وفي دهنتك طلاقك اختلف المشايخ والصحيح انه لا يقع ذكره قاضي خان وقال لو قال طلاقك على لازم او واجب او فرض او ثابت فذهب بعضهم منهم الامام المرغيناني الى انه لا يقع وان نوى وبعضهم الى انه يقع عند ابي حنيفة رحمه الله في الكل وعند محمد رحمه الله في الاول ويسوى في الكل عند ابي يوسف رحمه الله وذكر الصدر الشهيد في ايمان شرح المختصر ان الصحيح ان لا يقع في الكل عند ابي حنيفة رح وذكر هو في واقعاته ان الصحيح هو انه يقع في الكل وقال ابو جعفر رحمه الله انه يقع في قوله واجب لتعارف الناس ولا يقع في غيره لعدمه ولو قال لها مطلقة فان لم يطلقها زوج قبله تطلق وان طلقها فذلك ان لم ينو كان من الاخبار وان قال عنيت الاخبار دين قضاء ايضا وان قال عنيت به الشتم دين ديانة لا قضاء ويقع به اي بالصريح طلقة واحدة رجعية لثبوت الرجعة نصا على خلاف القياس ابدا اي سواء لم ينو شيئا او نوى واحدة او اكثر رجعية او باينة وعند زفر والشافعي رحمهما الله

يقع ما نوى قال قاضي خان لو طلقها واحدة ثم قال جعلت تلك الطلقة باينة او ثلثاً
اختلف الروايات فيه والصحيح انه يصير باينا لا ثلثا عند ابي يوسف رحمه الله
وهكذا في الخلاصة ايضا ولو نوى الطلاق عن الوثاق لم يدين قضاء ودين
ديانة ولو نوى الطلاق عن العمل لم يدين مطلقا وعنه انه كالاول وفي الكفاية
عن المبسوط انه لو قال انت طالق عن عمل كذا وقع الطلاق قضاء لا ديانة
هذا وما ذكر المص انما هو بيان لما هو موجب الصريح فلا نقض بتخلفه لعارض
كما لو قال انت طالق باين ونوى بقوله باين طلقة اخرى فانه يقع باينتان على
ما سيجي ولو قال انت مطلقة او طلقتك بسكون الطاء فيهما لم يطلق الا بالنية
لان هذا اللفظ لم يستعمل عرفا في الطلاق وان ذكر المصدر كما اذا قال انت طالق
او الطلاق او طالق طلاقا او الطلاق فثلث ان نواها اى الثلث في الهداية
لو قال انت طالق الطلاق ولو قال اردت بطالق واحدة وبالطلاق اخرى يصدق
فيقع رجعيتان ان كانت مدخولة ولا يقع الثنتان في الخلاصة لو قال انت طالق
كل يوم يقع واحدة عند الثلثه وان نوى ثلثا فثلث ولو قال انت طالق في كل
يوم يقع في كل يوم تطليقة بالاجماع ولو قال انت طالق مع كل يوم تطليقة
تطلق ثلثا ساعة حلف والا اى وان لم ينوى الثلث فرجعية واحدة وان
نوى الاثنين الا اذا كانت امة وذلك لما عرف ان المصدر الوحدانما يدل على الوحدة
الحقيقية والثلث ههنا وحد حكمي بخلاف الاثنين الا في الامة وصح
اضافتها الطلاق الى كلها كما في انت طالق او الى ما يعبر به عن الكل كراسك
او رقبتك او روحك او وجهك او فرجك او بدنك او جسدك وكذا دمك
في رواية اذ يقال هو دم ويراد نفسه وفي الخلاصة عن المحيط لو قال نصفك
الاعلى طالق واحدة ونصفك الاسفل ثنتين وقعت المسئلة محاذى فافتى

فافتى بعضهم بوقوع الواحدة لان الرأس في الاعلى وبعضهم اعتبر الاضافتين لان
الفرج في الاسفل وعن النسفي لو قال الرأس منك طالق او هذا العضو منك طالق
ووضع يده على رأسها لا يقع وقال الامام الحلواني لو قال رأسك طالق ونوى
اقتصاره عليه لا يتعدان لا تطلق وقال قاضي خان لو قال هذا الراس طالق
مشيرا الى رأسها الصحيح انه يقع كما لو قال راس هذا طالق او صح اضافته
الى جزء شايع كنصفك او ثلثك او ربعك اذ الشايع محل التصرف كالبيع ونحو
الا انه لا يتجزى في حق الطلاق فيثبت في الكل ضرورة لا يصح الى اليد او الرجل
عند زفر رحمه الله والشافعي رحمه الله يصح الى كل عضو ولا الى البطن والظهر في الهداية اختلفوا
فيهما والاظهر انه لا يصح قال قاضي خان هو قول الامام السرخسي وبعض التطلقة
طلقة كاملة فان طلقها نصف طلقة او ثلثها او ربعها مثلا طلقت واحدة في الهداية
لو قال انت طالق ثلثة انصاف تطليقتين يقع ثلاث لان نصفها تطليقة ولو قال ثلثة
انصاف تطليقة فقيل يقع تطليقتان وقيل ثلث والاول هو المذكور في فتاوى
قاضي خان في الكافي هو الصحيح ومنها انه لو قال نصف تطليقة وثلث تطليقة
وربع تطليقة فهي ثلث ولو قال نصفها وربعها وسدسها فهي واحدة ولو قال
لنسائه الاربع بينكن تطليقة طلقت كل واحدة وكذا لو قال بينكن تطليقتان
او ثلث او اربع الا ان نوى قسمة كل واحدة ثلثا ولو قال خمس تطليقات يقع لكل
طلاقان وهكذا الى الثمان وان زاد عليها فلكل ثلث ذكره قاضي خان واثنان
في اثنين اثنان وان نوى الضرب والحساب وعند زفر رحمه الله ثلث اعتبارا لذلك
وهو قول الحسن بن زياد وعلى هذا القياس الخلاف في واحدة في اثنين او ثلث ويقع
في انت طالق اثنين في اثنين او واحدة في اثنين بنية مع اثنين فيقع ثلث في الصورتين
ووجه المعية اما بجعل في بمعنى مع كما هو الظاهر واستنباط معنى حرف الجمع

اعني الواو من الجمعية التي بين الظرف والمظروف وعلى الوجهين يقع ثلث ان
كانت مدخولة وان كانت غيرها فثلث على الوجه الاول واثنان في الصورة
الاولى وواحدة في الثانية كما هو الحكم في صريح كلمة مع والواو وعليهما ذكر في الهداية
والكفاية وابتداء الغاية يدخل في الحكم لا انتهاؤها فلو قال انت طالق
من واحدة الى ثنتين يقع واحدة كما لو قال الى الثلث يقع ثنتان هذا
عنده واما عندهما فثنتان في الاول وثلث في الثاني وعند زفر رحمه الله تلغى الاولى
ويقع واحدة في الثاني ولفظة ما بين في الحكم كمن فكما انه لو قال من واحدة الى
ثنتين يقع واحدة ولو قال الى ثلث يقع ثنتان كذا لو قال ما بين واحدة
الى ثنتين او الى ثلث فانه يقع في الاول واحدة وفي الثاني ثنتان عنده
خلافا لهما ولزفر رحمه الله كما مر وقد حاج ابو حنيفة رحمه الله زفر رحمه الله حيث
قال له كم سنك فقال ما بين ستين الى سبعين فقال انت اذن ابن تسع سنين
فتحير زفر ويروى مثل هذه المحاجة بين زفر والاصمعي فاجاب بانه استحسن
في مثل هذا ولو قال انت طالق في مكة او بمكة فهو تنجيز اي قطع بالطلاق لا تعليق
فيقع الطلاق في الحال ولو قال نويت التعليق اذا اتيتها صدق ديانة لا قضاء
ولو قال انت طالق في دخول مكة فهو تعليق فانما تطلق اذا دخلت مكة
كما في ان دخلت مكة ويقع الطلاق عند الفجر من الغد في انت طالق غدا
او في غد عندهم ويصح قضاء نية كونها طالقا وقت العصر مثلا في الثاني فقط
اي دون الاول اذ مقتضى الاول كونها طالقا في جميع الغد كقولك صمت شهرا
على ما سيجيء فيقع عند الفجر فلا يصح نية العصر ومقتضى الثاني كونها طالقا
في جزء من الغد كقولك صمت في الشهر وخص الفجر لانه يلزم الترجيح بلا
مرجح فيصح نية جزء معين كالعصر هذا عنده واما عندهما فلا يصح تلك النية في الثاني

في الثاني ايضا لانه بمنزلة الاول ويصح النية ديانة في الصورتين عندهم ويقع
الطلاق الان في انت طالق امس ان كانت منكوحة امس وان نكح بعده اي بعد
امس فلغو ذلك القول بلا طلاق قال قاضي خان لو قال كنت طلقت امرأتي او زينب
وهو امرأته في الحال يقع الطلاق في الحال ولا يصدق في صرف الطلاق الى
غيرها او في غيرها او الى غير الحال ولو قال المعتدة كنت طلقتك او انا طالق
[illegible] لا يقع اخرى ولو قال انا طالق [illegible] يقع اخرى وهكذا في الخلاصة
ايضا ويقع اخر العمر في قوله انت طالق ان لم اطلقك لان عدمه المشروط به
لا يتقرر الا عند اليأس عن الحياة فاذا مات احد الزوجين طلقت قبل موته
بساعة فان كانت مدخولة فلها الميراث منه وان كانت غيرها فلا ميراث لعدم العدة
شرط لارث امرأة الفار وان مات الزوجة ففي النوادر انه لا يقع الطلاق وفي الكافي
والهداية ان الصحيح ان موتها كموته ولا ميراث للزوج منها لانها بانت
قبل الموت والزوجية عند الموت شرط التوريث ويقع حالة في متى لم
اطلقك اي فيما اذا قال انت طالق متى لم اطلقك وسكت وكذا متى ما لم اطلقك
وما لم اطلقك وفي قوله انت طالق اذا لم اطلقك واذا ما لم يوجد اي يعتبر
نية فان نوى الشرط فهي كان وان نوى الوقت فكمتى فان لم ينو شيئا فكان
عند ابي حنيفة رحمه الله فلا تطلق حتى يموت احدهما وكمتى عندهما فيطلق
كما سكت والخلاف مبني على ان اذا حقيقة في الظرف مجاز في الشرط عندهما
واللفظ يحمل على الحقيقة عند عدم الصارف عنه وحقيقة فيهما عنده فاذا لم يتعين
وقع الشك الان الطلاق عند الموت يحقق على كلا الوجهين فجعل بمعنى ان واذا
اطلق اليوم فهو للنهار حال كونه مع فعل ممتد وهو على ما في الكافي والتلويح
ما يصح تقديره بمدة كالصوم والتفويض والتخيير ونحوها والسكنى والركوب

ونحوها نحو صمت يوماً وفوضت امرها بيدها يومين وقال المحقق هو ما يمكن
ان يستوعب النهار كامرك بيدك يوم يقدم زيد فان كون الامر باليد مما يمتد
فحمل اليوم على النهار وهو للوقت المطلق من اجزاء الليل والنهار مع فعل لا يمتد
وهو ما لا يصح تقديره بمدة كالطلاق والعتاق والتزوج والكلام ونحوها
كانت طالق يوم يقدم زيد فان الطلاق مما لا يمتد ولا يقبل التوقيت بوقت
دون وقت فاليوم محمول على الوقت المطلق فيقع الطلاق وان كان قدومه
ليلاً ولو قال عنيت به النهار خاصة فصح قضاءً لانه نوى حقيقة كلامه كذا
في الكافي والهداية وتلخيص الكلام في هذا المقام ان الفعل المنسوب الى ظرف الزمان
بواسطة تقدير في يقتضي كون الظرف معيارا له غير زايد عليه مثل صمت الشهر
اي جميع اجزائه بخلاف فصمت في الشهر فاذا امتد الفعل المنسوب الى اليوم كذلك
صح حمل اليوم على حقيقته فيراد النهار فانه حقيقة فيه مجاز في الوقت المطلق
على الصحيح واذا لم يمتد لم يصح الحمل على الحقيقة فيجب حمله على المجاز فيراد به الوقت
مطلقا سواء كان جزء الليل والنهار وكلام المحيط مشعر باشتراك اليوم بين
النهار ومطلق الوقت الا ان المتعارف استعماله في النهار اذا كان الفعل ممتدا
وفي الوقت اذا كان غير ممتد هذا ثم الامتداد وعدمه انما يعتبران في العامل
لا في المضاف اليه فيما اذا كان كل من المضاف اليه والعامل غير ممتد وهكذا
وقع في الجامع الصغير وايمان الهداية وفي هذا المقام منها في بعض النسخ وذلك
تسامح منهم نظرا الى استقامة الجواب واما اذا اختلفا في الامتداد وعدمه
فالكل اعتبروا العامل ولم يلتفتوا الى جانب المضاف اليه كذا في التلويح والكفاية
والتحقيق وغيرها فقول المصنف انهما اذا اختلفا ينبغي ان يراد باليوم النهار
ترجيحا لجانب الحقيقة مخالفة منه تستدعي اختلافا في الاحكام لعدم مناسبة

مناسبة في الكلام على ان للمعارض ان يرجح جانب العامل مطلقا بالاعتبار فاعتبروا
يا اولي الابصار وههنا بحث وهو انهم جعلوا التفويض والتخيير ونحوهما ممتدا
والطلاق والعتاق ونحوهما غير ممتد مع انه ان اريد انشاء الامر وحدوثه
فهو غير ممتد في الكل وان اريد كونها مفوضة ومخيرة وهو ممتد فكذا كونها
طالقا وكون العبد معتقا وقد يجاب عن ذلك مرة بان المراد بالتفويض
كونها مفوضة وبالطلاق وقوعه وحدوثه وفيه انه لا يبقى مناسبة
بين القسمين على ان ذلك التخصيص لا يخرج عن تحكم لجواز العكس واخرى بان
المراد هو كونها طالقا وكذا العتاق ونحوه وهو غير على مقتضى التعريف فانه لا يقبل
التوقيت بالمدة اذ لا فائدة فيه بخلاف كونها مفوضة ومخيرة او يصح ان يوجد
في وقت وينقطع في وقت آخر وكان هذا هو الداعي الى ان يراد بالطلاق
وقوعه لا كونه طالقا بقي شيء وهو ان الخروج والدخول غير ممتد على ما صرح
في التحقيق مع ان كون الشخص خارجا او داخلا قابل للتوقيت لصحة تحققه
في وقت وانقطاعه في وقت آخر وغاية الكلام في هذا المقام ان يقال اذا دل
القرينة على ان المراد انشاء الامر وحدوثه فالفعل غير ممتد وان دلت على ان
المراد كون ذلك الشخص متصفا به فهو ممتد ويستوي في ذلك التفويض والطلاق
ونحوها والظاهر ان المقصود في امرك بيدك يوم كذا بيان مدة حكمها
لا زمان انشائه اذ ليس فيه كثير فائدة فالفعل فيه ممتد وفي انت طالق
عكس ذلك كما مر فالفعل فيه غير ممتد فيما يحتمل الوجهين كان التعويل على
القراين فليتامل وانما اطنبنا الكلام في توضيح المرام كيلا يشتبه عليك
تمويهات الاوهام وفي قوله انت طالق ثلثا لغير المدخولة يقعن اي الثلاث
وهو قول عمر وعلي وابن عباس وابي هريرة رضي الله عنهم لانه متى ذكر العدد

فالموقع هو العدد فكان الكل كلمة واحدة فلم يكن انت طالق ايقاعا على حدة
حتى يلغو قوله ثلث كما ذهب اليه الحسن البصري رحمه الله بل يقعن جميعا ولذا
لو ماتت قبل ذكر العدد لا يقع شيء وفيما اذا كان قال لغير المدخولة انت طالق
واحدة وواحدة او طالق وطالق وطالق بالعطف بالواو تبين غير المدخولة
بالاولى في الحال فيصادفها الثاني حال كونها مبانة غير معتدة فيكون لغوا
وعند مالك رحمه الله تطلق ثلثا اذ حرف الجمع كلفظ الجمع في الخلاصة لو قالت المرأة
طلقني وطلقني وطلقني فقال قد طلقتك يقع ثلث ان نوى اولا وان قالت بغير العطف
فثلث ان نواها والا فواحدة ولو قال اكر فلانه را بزني كنم از بيك طلاق
ودو طلاق وسه طلاق فتزوجها تطلق واحدة ولو قال بيكي ودو وسه طلاق
فتزوجها يقع ثلثا كما اذا علق طلاق غير المدخولة وقدم الشرط كقوله لها
ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة وواحدة فدخلت تبين بالاول
ويلغو المعطوف عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يقع ثلثا ولو عطف بالفاء فهو على
الخلاف فيما ذكره الكرخي والطحاوي وذكر الفقيه ابو الليث انه يقع واحدة بالاتفاق
في الكافي والهداية هو الاصح ويقع الكل اي كل ما ذكر ان علق طلاقها واخر
الشرط كما اذا قال انت طالق واحدة وواحدة ان دخلت الدار لانه اخر مغير صدر الكلام
فيتوقف الاول عليه فيقعن جملة واما اذا قدم فلا مغير فلا توقف وفي قوله لغير المدخولة
انت طالق واحدة قبل واحدة او بعدها واحدة يقع طلقة واحدة لانه اثبت طلاقا واستدعى
ترتب طلاق اخر عليه بحكم الكلام وهي اذا بانت بالاول لم تبق محلة للاخر وفي قوله ذلك
لامرأته الموطوءة يقع اثنان في كلتا الصورتين لقيام المحلية بعد الاولى وفي قوله
للمدخولة او غيرها انت طالق واحدة قبلها واحدة وفي واحدة بعد واحدة ومعها واحدة
ومع واحدة يقع اثنان اما في الاخيرين فظ واما في الاوليين فلان الثابت طلاق تقتضي

تقتضي ايقاع طلاق اخر في الماضي والطلاق في الماضي طلاق في الحال كما مر
فكانه قال انت طالق اثنان ولو لغير المدخولة قال قاضيخان لو قال انت طالق
بعد كل تطليقة او مع كل تطليقة طلقت ثلثا وان اشار بعدد الطلاق
بالاصبع بان قال انت طالق هكذا مشيرا الى اصابع فان اشار ببطون الاصابع
يعتبر عدد الاصابع المنشورة وان اشار بظهورها فالمضمومة معتبرة واستدل
المص رحمه الله في هذا بالعرف وقد اطلق في الكافي اعتبار المنشورة وفي الهداية
انه قيل اذا اشار بظهورها فبالمضمومة وذكر التمرتاشي انه قيل العبرة للنشر
ان كان بعد الضم وللضم ان كان بعد النشر وقيل بالاول ان كان بطن الكف
الى السماء وبالثاني ان كان الى الارض وفي الكافي والهداية لو نوى الاشارة
بالمضمومتين حتى يقع ثنتان او بالكف حتى يقع واحدة يصدق ديانة
لا قضاء واذا اشار بالاصبع ولم يقل هكذا يقع واحدة لان الاشارة انما تعتبر
عند ذكر العدد المبهم ولم يوجد فبقي العبرة لقوله انت طالق واذا وصف
الطلاق بالشدة كما اذا قال انت طالق باين او البتة او شديدا او اشد الطلاق
او افحشه او اخبثه او اسوءه او طلاق الشيطان او البدعة او وصفه بصفة
الطول او العرض كقوله انت طالق طلاقا طويلا او عريضا او شبهه بما يدل
على هذا اي الوصف بما ذكر كانت طالق او كالجبل او كملء البيت فثلث
يقعن ان نواها اي الثلث حقيقة او حكما كثنتين للامة فان قيل الظ
ان يقع ثلث وان لم ينوها فيما اذا قال اشد الطلاق ونحوه بما هو على صيغة
التفضيل فانه اذا قال شديدا يقع باينة فاذا قال اشد ينبغي ان يقع ما هو
اقوى وهو الثلث اجيب بان ارادة معنى الفاعل من افعل شايع
فلا يكون الحمل على الثلث مع هذا الاحتمال كذا في الكافي قال قاضيخان لو قال

والهداية انها صفة الطلقة فقال بعضهم انما يقع الطلاق بها اذا نصب واحدة
على ان يكون نعتا لمصدر محذوف واما اذا رفع فلا يقع شيء وان نوى
ولم يعرب بها يحتاج الى النية وعامة المشايخ على انه لا عبرة لاعرابها وهو الصحيح
لان العوام لا يميزون بين وجوه الاعراب على ان تقدير المصدر حالة الرفع وجعل
الحمل حمل اشتقاق مما لا قدح فيه وعلى هذا الوجه لا خفاء في ان الواقع
بائن واحدة انما هو واحدة رجعية لكن في جعلها من الكنايات
على هذا الوجه تأمل ويقع الطلاق باسناد البينونة والحرمة اليه اي الى الزوج
كما قال انا منك باين وعليك حرام وكما اذا قال المفوضة انت مني باين
او علي حرام لان الوصلة والحل مشترك كان بينهما والبينونة مصدر بان يبين
بينا وبينونة اي افترق واصله التشديد والتزم التخفيف بحذف احدى
اليائين بخلاف باب سيد وميت لانها اثقل فوزنها فعلولة او فيعلولة وهي
اختيار ابن جني وكذا كل ما كان على هذا الوزن نحو الكينونة والقيلولة
والحيلولة لا يقع الطلاق باسناد الطلاق اليه كما اذا قال انا منك طالق
او قالت المفوضة انت مني طالق لان القيد انما هو لها وعند الشافعي يقع ان نوى
فصل في التفويض تفويض طلاقها اليها بان قال لها طلقي نفسك او قال اختاري
نفسك او قال اختاري ونوى به الطلاق يتقيد بمجلس علمها بالتفويض فلها
ان تطلق نفسها ما دامت في ذلك المجلس لانه تمليك حيث تعمل لنفسها والتمليك
يقتضي جوابا في المجلس فان اختلف المجلس على ما سيجيء بطل خيارها الا ان يقول
طلقي او اختاري كلما شئت ومتى او متى ما شئت فانهما كلمات تعم الاوقات فكانه قال اي
شئت او يقول اذا او اذا ما شئت فانهما كمتى عندهما وعنده للشرط مرة وللوقت اخرى
فبالنظر الى الاول بطل خيارها بالقيام عن المجلس وبالنظر الى الثاني لا وقد كان لها الخيار فلا يبطل

بالشك بخلاف ما اذا قال ان شئت فانه يتقيد بالمجلس لكون ان للشرط المحض ولا
يرجع عنه اي ليس له ان يرجع عن التفويض لانه تعليق الطلاق بتطليقها فيكون
في معنى اليمين واليمين تصرف لازم لا يقبل الرجوع وتفويض طلاقها الى غيرها
اي غير تلك المرأة بان فوضه الى اجنبي او امرأته الاخرى لا يتقيد بمجلس العلم ويرجع
اي يصح رجوعه عنه اي عن التفويض الى غيرها لانه توكيل وهو لا يتقيد بالمجلس ويقبل
الرجوع وهذا اذا لم يقيد بمشيته ذلك اما لو قيد بها بان قال طلقها ان شئت
فليس له ان يطلقها بعد المجلس ولا للزوج ان يرجع عنه والمجلس انما يختلف بالقيام
عن المجلس لانه دليل الاعراض وان لم يذهب لو قامت لتدعو الشهود ولم تنتقل قال الامام
السرخسي فيه اختلاف المشايخ وقال الامام خواهر زاده لو قامت لذلك لم يخرج ولم
يبطل وان اخرجت اختلفوا فيه او الذهاب من المجلس او الشروع في قول او عمل
لا يتعلق بما مضى اي يدل على قطع ما كان الزوج فيه بخلاف ما اكلها وشربها
وقرأتها قليلا او طلبها الشهود اياها للمشورة ولبسها الثوب من غير قيام
كذا في النهاية وفي العمادية لو دعت بطعام وطعمت بطل الامر قل او كثر
او الاكل في المجلس الراي غير معتاد بخلاف الشرب وذكر في العدة وذكر
ان اكل الكثير يبطل دون اليسير اذا كان من غير ان تدعو به المرأة ولو كانت
قاعدة فاتكأت ففي الجامع الصغير انه لا يبطل خيارها لانه انتقال من جلسة
الى جلسة وذكر في غيره انه يبطل لان الاتكاء اظهار التهاون بالامر فكان اعراضا
في الهداية هو الاصح وفي العمادية هو ظاهر الرواية ولا يبطل ولو كانت متكئة فاستوت
او محتبية فتربعت او عكست او قائمة فقعدت ولو كانت قاعدة فاضطجعت
فعن ابي يوسف رحمه الله روايتان ولا يبطل لو مشيت من جانب بيت الى آخر ونزلت
من الدابة او وقفها ولو كانت ماشية فاجابت كما سمعت في خطوتها جوابها

ويبطل بالشروع في الصلوة لا باتمام الفرض او الوتر عندهم ولا باتمام النفل ركعتين
ولم يفرق في الاصل بين نفل ونفل وروى ابن سماعة عن محمد ان الاربع قبل
الظهر كالفرض وفلكها كبيتها او سيرها غير مضاف الى الراكب اذ لا يقدر
على ايقافها فلا يتبدل المجلس بجريها وسيرها ودابتها كسيرها للقدرة على ايقافها
فيتبدل المجلس بسيرها وفي صورة قال لامرأته اختاري بنية التفويض لا بنية اختيارها
في امور اخر فقالت اخترت لا يقع الطلقة بائنة لان اختيارها نفسها انما هو بثبوت
اختصاصها بها وذلك في البائن اذ في الرجعي تمكن الزوج من رجعتها بلا رضاها
فلا يكون لها اختصاص بنفسها ولا يقع الثلث وان نوتها لان البينونة انما يثبت
مقتضى الثبوت الاختصاص المذكور ولا يجري العموم في المقتضى مع ان
ذلك انما يكون طلاقا باجماع الصحابة مخالفا للقياس فيثبت الواحدة
وفيما وراءها عملنا بالقياس وهو ان لا يقع بهذا شيء وان نوى لان التفويض
اليها انما يثبت فيما يملكه بنفسه وهو لا يملك ايقاع الطلاق بهذا اللفظ فلا يملك
به التفويض الى غيره وكذا في الكافي والهداية وفي عطف قالت خزانة لا يخفى
وشرط لوقوع الطلاق بتلك العبارة ذكر النفس اي نفسها او ما يقوم مقامها كالتطليقة
من احدهما كما اذا قال اختاري نفسك او تطليقة فقالت اخترت او قال
اختياري فقالت اخترت نفسي وتطليقة في الهداية لانه عرف طلاقا بالاجماع اختياره
وهذا انما كان في المفسر من احد الجانبين ولان المبهم لا يصلح تفسيرا للمبهم
ولا تعيين مع الابهام وهذا اذا لم يصدق الزوج انها اختارت نفسها
اما اذا صدقها فانه يقع الطلاق بتصادقهما وان كان كلامه مبهما منهما على ما في
بعض الشروح قال قاضي خان لو قال اختاري فقالت اخترت ثم قالت عنيت نفسي
ان كان ذلك في المجلس طلقت وصدقت وبعده لا لانها تملك الانشاء ما دامت في المجلس

في المجلس او قوله عطف على ما ذكر لا على النفس كما توهم اي شرط ان يقول الزوج
اختاري اختيارة فتقول المرأة بالنصب عطفا على قوله قولها اخترت وكذا اخترت
ابي او امي او اهلي او الازواج استحسانا ولو كررها اي ذكر الزوج لفظ
اختاري ثلثا فاختارت احديها بان قالت الاولى او الوسطى او الاخيرة ثلث
من الطلقات يقع عنده ولا حاجة الى نية الزوج لان تثليث لفظه
اختاري دليل الطلاق بما يمته به وعندهما يقع واحدة اذ كل من الاولى
واختيها اسم للفرد فاللفظ يفيد الفرد وله انها ملكت الثلث بتثليث اللفظ
فلما قالت اخترت يقع الثلث ويلغو ذكر الاول واختيها ولو قالت اخترت
اختيارة يقع ثلث عندهم لانها للمرة والاختيار مرة انما يوجد اذا اختارت
نفسها بثلث ولو كررها ثلثا ثم قالت طلقت نفسي بتطليقة او اخترت نفسي
فبائنة واحدة وقعت حتى لا يملك الرجعة وهكذا في الجامع الصغير قال قاضيخان
هذا غلط والصحيح لا يملك الرجعة نص عليه في الزيادات في الكفاية وانما كان غلطا
لان العبرة بجانب المفوض حتى لو امرها بالرجعة فطلقت بائنة او بالبائنة
فطلقت رجعية يقع ما امر به الزوج ولو قال امرك بيدك او بكفك او بيمينك
او شمالك او لسانك او نحوها بنية التفويض لا بنية امر اخر فطلقت نفسها فبائن
وقعت لان امرها بيدها انما يكون حقيقة عند تفويض البائن وكلامه هنا
خرج جوابا له فيعتبر فيه الصفة المعتبرة في الامر باليد فكانها قالت طلقت
نفسها بائنة ولو نوى الزوج بقوله امرك بيدك الطلقات الثلث فطلقت
نفسها يقعن اي الطلقات الثلث وكذا لو قالت اخترت نفسي بواحدة
لان الواحدة صفة الاختيارة فكانها قالت اخترت نفسي بواحدة يقع واحدة
بائنة كذا في الهداية وغيرها وفي قوله امرك بيدك في تطليقة او قوله اختاري تطليقة

فاختارت نفسها فرجعية يقع لان الامر اليها في التطليقة وهي معقبة للرجعية
والعطف في فاختارت وذكر الفاء في فرجعية لا يخ عن تعسف وقد شاع
في تراكيبه ه وفي قوله امرك بيدك اليوم وغدا يدخل الليل في وقت الاختيار
على سبيل التبعية فلا يقال كيف يدخل الليل وقد سبق ان الفعل العامل في اليوم
اذا كان ممتدا كان اليوم للنهار خاصة لان قوله امرك بيدك اليوم
وغدا بمنزلة قوله امرك بيدك يومين وفي مثله يستتبع اسم اليوم
الليلة وفي ان ردت التفويض في اليوم لا يبقى الامر بيدها بعد اي بعد الرد
وعن ابي حنيفة رحمه الله ان لها ان تختار نفسها غدا وهو المذكور في الواقعات
قال قاضي خان الصحيح هو الاول وان قال امرك بيدك اليوم وبعد غد يختلف الحكمان
المذكوران فلا يدخل الليلة فيه وان ردت التفويض في اليوم كان الامر بيدها
بعد غد وعند زفر في هذه الصورة كالاول ولنا ان التوسيط زمان الاختيار بما
لا اختيار فيه يستدعي ان يكون هناك تفويضان فرد احدهما لا يتعدى
الى الآخر وفي قوله طلقي نفسك ان نوى ثلثا وقالت طلقت نفسي تقع اي الثلث
حقيقة ان كانت حرة وحكمية ان كانت امة لان قوله طلقي معناه افعلي فعل الطلاق وهو مصدر
وهو اسم فرد يحتمل الواحد الحقيقي والاعتباري وهو الثلث للحرة والاثنان
للامة فاذا قالت طلقت يراد به الطلاق الذي نواه بدلالة المحاباة بخلاف
ما اذا قال طلقتك فانه لا يصح فيه نية الثلث وان دل على المصدر لانه في الاصل
اخبار طلاق فاسابقا صحيحا لصدقه والثابت اقتضاء انما هو بقدر الضرورة
كذا في الكافي قال قاضي خان لو قالت لزوجها طلقني ثلثا فقال انت طالق
فهي واحدة الا ان ينوي ثلثا ولو قال فقد فعلت او قد طلقتك طلقت ثلثا
ولو قالت له طلقني طلقني طلقني فقال طلقت ان نوى ثلثا تطلق ثلثا ولو ذكرت

ولو ذكرت الاخيرين بالواو طلقت ثلثا وان لم ينو وكذا لو قالت خيرني
ثلثا بدون الواو او معها فاختيرتها فطلقت نفسها تطلق واحدة على الاول
وثلثا على الثاني والا اي ان لم ينو الثلث بان لم ينو شيئا او نوى واحدة
او ثنتين في الحرة فرجعية واحدة يقع وفي قوله طلقي ثلثا فطلقت نفسها
واحدة يقع الواحدة لان تمليك الثلث تمليك الواحدة لا يقع طلاق في عنده
في عكسه بان قال طلقي واحدة فطلقت ثلثا معا وعندهما يقع واحدة لانها اتت
بما ملكته وزيادة فيقع ما ملكته ويلغو الزيادة ولو امر الزوج بالبائن
بان قال طلقي نفسك واحدة بائنة او الرجعي بان قال طلقي نفسك واحدة فعكست
المرأة يقع ما امر الزوج به لا ما قصدت المرأة وفي الشرط وقوع الطلاق بقوله
انت طالق ان شئت انما هو مشية منجزة قطعية موجودة في الحال كما اذا قالت
شئت في جواب انت طالق ان شئت فيقع طلقة رجعية او مشية معلقة
بما قد علم اي يحقق وتقرر وجوده كما اذا قالت في الجواب شئت ان كان زيد
في الدار والحال انه فيها لان التعليق بالكائن الموجود تنجيز لا ان يعلم وجوده
بعد اي بعد ذلك التعليق كما اذا قالت في الجواب شئت ان شئت فقال الزوج شئت
فح لا يقع الطلاق لانه علقه بمشيتها الموجودة في الحال ولم يوجد لتعليقها اياها
بمشية فلم يتحقق وجودها عند ذلك وخرج الامر من يدها لاشتغالها كذا في الهداية
وفي قوله انت طالق كلما شئت تطلق المرأة نفسها اي لها ان تطلقها ثلثا متفرقا لان
كلمة كلما للعموم الانفرادي دون الاجتماعي فلو وقعت الثلث جمعا لم يقع شيء عند ابي حنيفة
وعندهما يقع واحدة ولو وقعت واحدة وانقضى عدتها فتزوجها زوج آخر ثم عادت الى
الزوج الاول كان لها المشية فيما بقي من الثلث ذكره قاضي خان لا يطلق نفسها بعد التحليل
والعود الى الزوج الاول لان تعليق الطلاق انما هو في الملك القائم لا الحادث بعد ذلك قال قاضي فصل

طلاق قال الوكيل ولو وقعت واحدة فتزوجت بزوج آخر ثم عادت الى الاولى
كان لها المشية فى ثلث تطليقات مستقبلات عند الشيخين وهى مسئلة الهدم
فهو لم بعد التحليل والحق قول صاحب الهداية وغيره بعد زوج آخر فتنبه وفى قوله
انت طالق كيف شئت اى طلاق شئت فكلمة شئت مستعارة لمعنى اى
الموصولة مجامع الابهام تقع واحدة باينة او ثلث عندهم ان نوت اى شاء
البائنة او الثلث ولم يخالفها نيته اى والحال ان نيته ومشيته لم يخالف
نيتها ومشيتها سواء كان له نية كما اذا قال نويت ما شاءت او لم يكن كما
اذا قال لم يحضرنى فى النية والآراى وان لم تنوى المرأة نية مقرونة بعدم
المخالفة وذلك بان نوت مخالفة او لم تنوا اصلا فرجعية يقع الاول عندهم
وعلى الثانى عنده خلافا لهما وذلك لان المفوض به اليها عنده انما هو حقيقة
الطلاق واما نفسه فيقع بمجرد انت طالق لان كلمة كيف لله ستيصاف وعندهما
هو الطلاق على اى صفة شاءت فاليه الاصل والوصف فما لم تشاء
لا يقع شئ منهما ولا يخفى ان النفى فى قوله والا واورد على قوله نوت فيشتمل
على بيان حكم القسمين معا كما نبهناك عليه لا على قوله لم يخالفها
كما توهمه بعض اذ لا يفهم حكم القسم الثانى ح وفى قوله انت طالق او طلقى
او اختارى نفسك ما شئت من ثلث يقع ما دونها اى عدد دون الثلث
واحدا او ثنتين عند مشيتها ذلك وليس لها مشيئة ثلث عنده وعندهما
لها ذلك لانه من للبيان وهو وافق بعموم لفظة ما قلنا استعمال كلمة من
للتبعيض هو الشايع الكثير اذا كان مجرورها ذا ابعاض فيحمل عليه عند
عدم الصارف والحمل على البيان كانه يابى العموم فضلا عن الوفاق وقد
توزد المص رحمه الله بوجه آخر وهو ان البعض متيقن حيث يكون مرادا على كون

على كون تقدير من تبعيضية او بيانية ورد بعض بان التبعيضية التى يدل
عليها من هى البعضية المجردة المنافية للكلية لا التى هى اعم من
ان يكون فى ضمن الكل او بدونه وح لا نسلم ان البعض متيقن وهو ظاهر فصل فى الحلف بالطلاق
شرط صحة التعليق فى الطلاق الملك اى وجود النكاح او الاضافة اليه فلو قال
لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق او لاجنبية ان نكحتك فانت طالق
فوجد الشرط طلقت لوجود الملك فى الاول والاضافة اليه فى الثانى وقال
الامام الزاهدى فتظفرت برواية عن محمد رحمه الله انه لا يقع فى الثانى كما هو
قول الشافعى رحمه الله وبه يفتى كثير من ائمة خوارزم قال قاضى خان لو قال ان تزوجت
امرأة او امرت انسانا ان يزوج امرأة فهى طالق فامر به ففعله المامور لا تطلق
المرأة لانه حنث حيث امر لا الجزاء وهذا نظير ما روى عن ابى يوسف رح
انه اذا قال ان تزوجت فلانة او خطبتها فهى طالق فخطبها وتزوجها لا تحنث
يمينه لانه حنث بالخطبة لا الجزاء ولو قال لوالديه ان زوجتمانى امرأة
فهى طالق فتزوجا له امرأة بامره قالوا لا يصح هذا اليمين ولا يطلق وقال
الفضلى صح وتطلق وهو الصحيح لان التزويج لا يتم الا بالتزوج ولو قال اكر
فلانه يا بود هند طلاق فزوجها لا تطلق ولو قال اكر بود هند برى
تطلق وذكر قاضى خان فى طريق فسخ اليمين لو ان حنفيا قال ان تزوجت
امرأة فهى طالق ثلثا ثم طلب فسخه من القاضى الحنفى لا ينبغى ان يفسخ الا
انه لو كان فاذونا بالاستخلاف له ان يبعث الى شافعى ولا يامر بالفسخ
بل يامر ان يسمع خصومتها ويحكم بينهما فيدعى المرأة عليه عند حضوره
انه تزوجها بما به وعليه اداء مهرها والقيام بواجب النكاح من النفقة والسكنى
وغيرها فيقول بل تزوجتها بما به الا انى حلفت قبل النكاح ان تزوجت

امرأة فهي طالق فاذا استمع القاضي كلامهما وطلبت المرأة الحكم ببقاء النكاح يقول حكمت ببطلان اليمين التي ذكرتما وببقاء النكاح بينكما فينفذ قضاؤه ويحل المرأة للحالف ولا يحتاج الى قضاء القاضي الا انه احوط ويستوي في ذلك عقد يمين واحدة او ايمان على امرأة معينة او غير معينة بان قال مرارا اذا تزوجتك فانت طالق او تزوجت امرأة فهي طالق فانه اذا حكم ببقائها انفسخ الايمان كلها في قولهم ولو حلف على امرأة ثم على اخرى فنكح احديهما وفسخ اليمين لم يكن فسخا في حق الاخرى حتى لو تزوجها تطلق في قولهم ولو عقد يمينا واحدة على النساء بان قال كل امرأة اتزوجها فهي طالق فسخ اليمين في حق الواحدة هل هو فسخ في حق غيرها اختلفوا فيه فعلى قياس قول محمد هو فسخ في حق الجميع وعلى قياس قول ابي يوسف رحمه الله وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله يحتاج لكل الى فسخ واكثر المشايخ في مسائل الطلاق على قول محمد ولو لم يرفع الامر الى القاضي بل سأل شافعيا ما فتاه ببعدم الطلاق لا يأخذ بفتواه ولو حكما شافعيا ليحكم بينهما في هذه الحادثة فحكم قيل لا ينفذ حكمه كفتواه والصحيح انه ينفذ وذكر الامام الحلواني ان حكم الحكم في المجتهدات كالكنايات والطلاق المضاف وغيرهما نافذ وليس لاحدهما ان يرجع عن حكمه قال قاضي خان هذا مما يعرف ولا يفتى به كيلا يتجاسر العوام ولهذا امتنع المشايخ عن الفتوى في جواز حكم الحكم والله اعلم وفي العمادية لو قال ان تزوجت امرأة فهي طالق ثلثا فالحيلة فيه ان يعقد فضولي بينهما وهو يجيزه بالفعل والاعتماد على هذا وكذا الحيلة فيما قال كل امرأة تدخل في نكاحي فهي كذا لان الدخول في النكاح انما هو بالتزوج فكانه قال ان تزوجتها وقال الامام السرخسي رح والامام البزدوي رح انه يحنث بنكاح الفضولي في هذه

في هذه الصورة كذا في المحيط والملتقط وذكر صاحب المحيط عن الامام نجم الدين والفقيه ابو جعفر ان كل جواب عرفته في مسئلة التزوج فهو الجواب في قوله يدخل في نكاحي او يصير حلالي وفي المحيط لو قال كل امرأة اتزوجها او تزوجها غيري لاجلي واجيزه فهي كذا فاذا وجد الجواز وعن الفقيه ابي جعفر انه لو قال كل امرأة اتزوجها او تزوجها غيري لاجلي فالحيلة فيه ان يزوجه فضولي امرأة بغير امره وبغير امرها ثم هو يجيز النكاح فيقع الحنث قبل اجازة المرأة لا الى جزاء لعدم الملك فيجيز المرأة فاجازتها لا تعمل فيجيزان النكاح بعد ذلك قلت هذه الحيلة انما يحتاج اليها فيما اذا قال اتزوجها غيري فاجيزه واما اذا لم يقل واجيزه فقال نجم الدين يتزوج الفضولي لاجله فيقع الطلاق ولكن لا يحرم به لكونه قبل دخولها في ملكه الا يرى انه بعد عقد الفضولي لو طلقها ثلثا لا يحرم عليه الا انه لا يقبل الاجازة لانه صار مردودا فيعقد الفضولي ثانيا لاجله وهو يجيزه بالفعل قال صاحب المحيط وعندي انه لا حاجة الى الفضولي لان يمينه قد انحلت بتزوج الفضولي ولا فله ان يزوج نفسه في حق هذه المرأة كما مر فيما اذا قال ان تزوجت امرأة او امرأت اثنا نالح وان شئت زيادة بسط في المقام فعليك بالعمادية وفيها انه سئل الامام السرخسي رحمه الله عمن قال كل امرأة اتزوجها فهي طالق فزوجه فضولي امرأة واجاز بالفعل كما مر ثم طلقها واحدا وانقضت عدتها ثم تزوجها بنفسه هل يطلق قال قيل يطلق وقيل لا لان اليمين ينحل بنكاح الفضولي وقال قاضي خان الصحيح انه يطلق لان نكاح الفضولي لا يتم قبل الاجازة والفاظه اي الفاظ الشرط حرفا كان او اسما وانما سمي الفاظ الشرط لان الشرط هو العلامة ومنه اشراط الساعة وهذه الالفاظ تقترن بالفعل الذي

له امرأة سواها ولو قال الا انشاء لم يصح وبما افترقا الا لفظا وفي فتاوى
قاضي خان انه لو قال لامرأته انت طالق اليوم واحدة ان شاء الله وان لم يشأ
فثنتين قال ابو يوسف رحمه الله لو طلقها في اليوم واحدة لم يقع الاخرى
وان لم يطلقها يقع ثنتان ولو لم يقيد باليوم وقال انت طالق واحدة ان شاء الله
وانت طالق ثنتين ان لم يشأ الله قالوا لا يقع شيء وهذا ظاهر على قول محمد
رحمه الله ان التقييد بمشيئة الله ابطال للكلام واعدام لحكمه تقدم
او تأخر فيبطل الكلامين واما على قول ابي يوسف رحمه الله انه تعليق بما لم
يظهر وجوده او عدمه فلا يقع طلاق ولما كان ههنا مظنة شبهة انه ينبغي
ان يقع الطلاق البتة لانه تعالى ان شاء فظاهر وان لم يشأ ينبغي ان يقع
ايضا بمقتضى التعليق الثاني لوجود المعلق عليه اشار قاضي خان الى الجواب بما
خلاصته ان الكلام الثاني باطل اذ لو صح لبطل من حيث صح فان وقوع
الطلاق يستلزم مشيئة الله تعالى اياه وهكذا ذكر في النوازل لكنا مسئلة
الاطلاق والتقييد باليوم وذكر في المنتقى انه لو قال انت طالق اليوم ثنتين
ان شاء الله وان لم يشأ الله في اليوم فانت طالق ثلثا فيمضي اليوم
ولم يطلقها طلقت ثلثا وان لم يقيد باليوم في اليمينين ولم يطلقها طلقت
قبيل الموت في المحيط ان جواب المنتقى بوقوع الطلاق في صورة الاطلاق مخالف
لما ذكر في النوازل انه لا طلاق ولا يخفى على الفطن ان المخالفة في الجواب
لاختلاف في وضع المسئلة فتفطن والله الموفق للصواب ثم اعلم
ان ما ذكر من ان التقييد بمشيئة الله تعالى تعليق عند ابي يوسف رح وابطال عند
محمد رح هو احد روايتي الخلاف وقد روي الخلاف على عكس ذلك وظاهر كلام المصنف رح
يوافق القول بالابطال وقد بني على هذه الرواية ما ذكر قاضي خان من الخلاف

من الخلاف بينهما فيما اذا قال ان شاء الله انت طالق او وانت طالق فانها
لا تطلق عند ابي يوسف ره وتطلق عند محمد والفتوى على قول ابي يوسف ره
في الخلاصة وبه ناخذ وانما قلنا ذلك لان عدم الطلاق انما يظهر على
القول بالابطال وسقوطه واما على القول بالتعليق فالظاهر هو الطلاق و
التعليق لعدم حرف الجزاء على ما اوضحه المحقق في الشروح هذا وفي الخلاصة
انهما اذا اختلفا فادعى الشرط او الاستثناء في الطلاق والخلع فكذبته
فالقول له ولو شهدوا بالطلاق او الخلع بغير استثناء او شهدوا انه لم يستثن
يقبل وهذه من المسائل التي يقبل الشهادة على النفي وفي المحيط لو شهدوا بالطلاق
او الخلع وقالوا لم نسمع الاستثناء وهو يدعيه فالقول له وقال الامام الاوزجندي
لو عرف الطلاق باقراره تسمع منه دعوى الاستثناء ولو ثبت بالبينة لا يسمع
وفي فتاوى قاضيخان انه اذا ادعى الاستثناء في الطلاق وكذبته ففي الروايات
الظاهرة ان القول قوله ولو قال طلقتك امس وقلت ان شاء الله في ظاهر الرواية
القول له وفي النوادر ان هذا قول ابي يوسف ره وعند محمد ره لا يقبل وعليه الاعتماد
والفتوى احتياطا **فصل** من غالب حاله الهلاك كمريض عجز عن معتاد
الاصحاء في اقامة مصالحه خارج البيت وقيل من لا يقدر على الصلوة قائما وقيل
من لا يقدر على المشي الا ان يتهادى بين اثنين وقيل من لا يقدر على صب
الماء من كوز الى كوز وقيل من يصوم بالشدة وقيل من لا يقوم الا باقامة الغير
وعن ابي يوسف ره من لا يخرج الى الصلوة واما المرأة فلا تخرج فان عجزت
عن مصالحها في البيت فمريضة والمقعد والمفلوج والمسلول كالصحيح
لانه قد يعيش كثيرا وقال ابن سلمة الا ان يرجى برؤه بالتداوي وقال الفقيه
ابو جعفر الا ان يزداد مرضه ابدا وان كان يزداد وينقص فان مات بعد

ذلك بسنة فهو صحيح وان مات قبل ذلك بسنة فمريض كذا في الكفاية
والعمادية ومن بارز غيره قتالا او قدم ليقتل لقصاص او رجم مريض جر من كمرض
الموت ثم عاقلوا بان ذلك المريض اى طلق زوجته بائنا بغير رضاها احتراز
عما لو ابانها برضاها فانها لا ترث منه والمطلقة الرجعي ترث بكل حال اذا مات
الزوج في مدة عدتها ومات ذلك المريض ولو بغير ذلك السبب كما
قتل صاحب الفراش او فجاء المبارز وهي اى الزوجة في العدة ترث
جواب لو وعند الشافعي ره لا ترث وان كانت في العدة وعند مالك
ترث وان زوجت بزوج آخر وعلى هذا القياس تصير فارة بفرقة من قبلها
كما ان حقها تعلق بماله في اول مرضه كذلك حقه تعلق بمالها في اول مرضها
فالمريضة اذا اختارت نفسها بخيار عتق او بلوغ او طاوعت ابن زوجها
ثم ماتت في العدة ورثها الزوج اذ الفرقة من قبلها وكذا ليست تلك
الفرقة طلاقا واذا كانت الفرقة بسبب الجب او العنة ثم ماتت لا
يرثها لان الفرقة من قبله وكذا كانت طلاقا ومن غالب حاله السلامة
كمن هو في صف القتال غير مبارز او حم من غير عجز المذكور او حبس لقتل قصاصا
او رجما او غيرهما صحيح ثم عاقلوا بان زوجته لا ترث ولو تصادقا في حال
مرضه على طلاقها في الصحة وعلى مضي عدتها بان قال في المرض
قد طلقتك في صحتي ومضت عدتك فصدقته المراة او ابانها وهو مريض
بامرها ورضاها بان طلقها برضاها او جعل امرها بيدها فاختارت نفسها
ثم اى بعد التصادق والابانة اقر الزوج بدين لها عليه او اوصى لها بمال فلها
الاقل منه من ذلك الدين او المال الموصى به المذكور ضمنا ومن الارث اى
الميراث عنده خلافا لهما في مسئلة التصادق ولزفر ره في مسئلة الابانة فلها

ما اقر

ما اقر او اوصى به عندهما في الاولى وعند زفر ره في الثانية ووجه كل مذكور في
موضعه وكلمة من ليست تفضيلية للمانع اللفظي والمعنوي بل هي اما بيانية
على ان يكون الواو بمعنى او وهو ظاهر او بمعناها على ان ثبوت الاقلية لكلاهما
الامرين بحسب وقتين واما تبعيضية على ان يكون من الثانية بجر دام لفظي
هي صحة العطف على الضمير كما قالوا في بيني وبينك اى الاقل هو الذي
هو بعض ذلك المذكور والميراث وعلى هذا الاعتبار لا يبعد كونها
ابتدائية ايضا وان علق الزوج في صحته او مرضه بينونتها بشرط ووجد ذلك
الشرط في مرضه ترث الزوجة منه وان علق الزوج ملك البينونة بفعله مطلقا
سواء كان له منه بد او لا او علقها بفعلها وذلك الفعل مما لا بد لها منه اما طبعا
كالتنفس او شرعا كالصلوة وان كان لها بد منه لا ترث لابطالها حقها باتيانه
ثم ان ارثها مطلقا فيما لا بد لها منه انما هو عند الشيخين واما عند محمد ره فانها
ترث وهو قول زفر ره ايضا او علقها بغيرهما كمجيء زيد وهبوب الريح وقد
علق به في المرض فانه فيه حيث ابطال حقها بعد ما تعلق بماله لاجل المرض ولو علق
في الصحة لا ترث اذ لا تعلق فلا ابطال وعند زفر ره ترث مطلقا والجملة حال
عن غيرهما ولو قال او بغيرهما في المرض لكان اخصر واظهر

فصل

تصح الرجعة هي بالفتح والكسر والاول افصح عند الجمهور والثاني عند الازهري وقدم
ذلك مرة في العدة فيشترط الدخول لصحة الرجعة وان ابت المراة اذا لم تبن
ببينونة غليظة بان طلقت بائنة او ثنتين فيشترط صريح الطلاق وقوله
اعتدي استبرئي انت واحدة فان الواقع فيه الرجعي او بينونة غليظة بان طلقت
ثلثا رجعيا كان او بائنا وكلمة اذا متعلقة بالرجعة او الصحة ثم الرجعة اما قولا او فعلا
فالاول صح بنحو راجعتك وراجعت امرأتي وبلفظ التزوج ايضا عند محمد ره

وعليه الفتوى على ما في المضمرات والثاني صح بوطيها ومسها بشهوة تقبيلا
او غيره ونظره الى فرجها الداخل بشهوة في المضمرات كره الرجعة الفعلية
فيستحب ان يراجع بعدها بالقول والاشهاد ولو مس المراة زوجها
او نظر الى فرجه بشهوة صح الرجعة كما لو فعله الزوج على ما في المضمرات
وخزانة الفقه وعند الشافعي ره انما يصح الرجعة القولية دون الفعلية
الا اذا لم يقدر على القول وهي عند الشافعي ره انشاء النكاح وعندنا
استدامته وعدم اشتراط شرايط النكاح فيها من المهر والولي والرضا حجة
عليه ولو قال وبما يوجب حرمة المصاهرة بدل قوله وبوطيها الخ
كما قال بعض لكان احضر لكن ما اختاره المصنف ره وندب عندنا اشهاده
لشاهدين على الرجعة دفعا للتناكر وحرزا عن التهمة وعند
مالك رحمه وهو احد قولي الشافعي ره حملا للامر على الوجوب في
قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم ونحن نقول نحمله على الندب للاجماع
ولان الاشهاد في امرين مذكورين وهما الامساك بالمعروف
والمفارقة بالمعروف وانما ندب في الثاني قطعا كذا في قرينه
قيل من العجب ان مالكا لم يشترط الشهادة في النكاح وشرطها في
الرجعة وندب ايضا اعلامها بها اي اعلام الزوج المراة ما رجعه
حتى لا تتزوج مع وقوع الرجعة فيقع في محظور في المضمرات ان الرجعة
على ضربين سني وبدعي فالسني ان يراجع بالقول ويشهد على الرجوع عليها حتى
يؤذنها اي يعلمها بالتنحنح ونحوه ان لم يقصد رجعتها لاحتمال ان يقع نظره على
وجه يحصل الرجعة فيؤدي الى مطلقة اخرى حسب بعضها فتطول عليها
العدة وعسى ان يكون ثالثة ومعتدة الطلاق الرجعي دون المسوبة والمتوفي

وان لم يدخل الزوج

عنها

عنها زوجها تتزين عند رضاها بالرجعة فان التزين ح عامل على الرجعة
المستحبة شرعا فلها ذلك وله وطيها على كراهة فلو وطي لا عقر عليه
وليس له الوطي عند الشافعي ره بناء على ما مر من الخلاف فلزمه العقر بالوطي
والقول بان قوله وبوطيها يغني عن هذا الحكم توهم بان وقوع الرجعة بالوطي
لا يعني صحته ولا يسافر الزوج بها حتى يشهد على الرجعة ان حمل الاشهاد
على الظاهر فالمراد بمنع المسافرة بها هو المنع الاستحبابي وان صرف عن الظاهر
واريد به الرجعة مطلقا ويكون له ذكر الاشهاد حثا على سلوك الطريق
المندوب والنهج الاسلم فالمراد بالمنع عدم الجواز اصلا وذلك لان جواز
المسافرة بها انما يتوقف على الرجعة وهي لا تتوقف على الاشهاد كما عرف
وقال زفر ره له المسافرة بها يتوقف من غير رجوع لبقاء النكاح ولان المسافرة
بها رجوع عنده فصار كالوطي وان قال الزوج راجعتك فقالت بلا مهلة
مضت عدتي صدقت المراة في دعوى مضي عدتها فلا رجعة عنده لانها
امينة في الاخبار عن مضي العدة فيكون الرجعة بعد مضي العدة فلا تصح في
المضمرات هو الصحيح وعندهما يصح الرجعة اذ الظاهر بقاء العدة الى تخبر
بمضيها وقد سبق الرجعة فيكون في العدة وان مهلت ساعة ثم قالت
مضت عدتي صحت الرجعة اجماعا ولو بدات بالاخبار عن مضيها فقال الزوج
راجعتك لم يصح الرجعة ثم انما تصدق المراة في دعوى مضي عدتها ان
كان المدة بحيث امكن مضي العدة فيها كما سيجيء ولو قال الزوج بعد انقضاء
العدة انه راجعتها فيها فان صدقت المراة صدقت في دعوى بقائها
عند الرجعة فتصح الرجعة لانها اعرف بحالها ولا يمين عليها عند ابي حنيفة ره
خلافا لهما وهذه احدى المسائل المعروفة التي خالفاه في الاستحلاف فيها

وان كذبته صدقت في كونها اخبارا بالرجعة في العدة فلا تصح الرجعة وذكر لانها

حتى يطاها اى الحرة او الامة بالغ اتفاقا او صبي مراهق خلافا لمالك والشافعي كما في الهداية وفي الخلاصة ان ح

ولا يحل على الزوج السابق حرة بعد تطليقات ثلث ولا امة بعد اثنين لا بالنكاح ولا بملك اليمين على ما في الخلاصة ان الوطي في الحيض والنفاس والاحرام والصوم وغيرها سواء والقول المراة في دعوى الدخول وانكاره وبعد ما عادت الى الاول لو قال وطيك الثاني وقالت وطئني فرق بينهما وعليه نصف المهر وفي عكس ذلك ان كانت عالمة بشرايط الحل لا يصدق وان كانت جاهلة تصدق وانما شرط الدخول لحديث ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال واذا طلق الرجل امراته ثلثا فتزوجت بزوج اخر لم يحل للاول حتى تذوق من عسيلته ويذوق من عسيلتها وروى حتى يذوق عسيلة الاخر ولحديث عايشة رضي الله عنها ان امراة رفاعة جاءت الى النبي عليه السلام وقالت كنت عند رفاعة فطلقني فبت طلاقي فتزوجت عبد الرحمن الزبير وانما معه مثل هدبة الثوب فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم اتريدين ان ترجعي الى رفاعة لا حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك ويروى بوجه اخر وكلا الحديثين مشهوران فيجوز بهما الزيادة على الكتاب والقول بان شرط الدخول قد ثبت بالكتاب خروج عن النهج الصواب وانما شرط المراهقة في الصبي لذكر الذوق في الحديث المذكور وهذا انما يتحقق في المراهق فقال راهق الصبي اذا قارب البلوغ وصار مشتهيا وفي الخلاصة انه شرط في غير البالغ كونه تحت يجامع مثله وانه مقدر بعشر سنين ولم يشترط الانزال الا عند حسن البصري لانه تشبع والذوق يحصل بمجرد الايلاج في الخلاصة لو كان الزوج الثاني مجبوبا لم يحل على الاول ولو حبلت وولدت حلت عند ابي يوسف ره وهكذا ذكر قاضيخان ولو لف لاله بخرقة فان وجدت الحرارة تحل ولو كانت صغيرة لا توطا مثلها

فامضها الثاني

فامضها الثاني لا تحل بنكاح فلا يحل بوطي المولى لان الغاية نكاح الزوج صحيح لان المتبادر من النكاح هو الصحيح ومن الزوجة ما هو الثابت به ولهذا لو حلف لا يتزوج فتزوج امراة بنكاح فاسد لا يحنث وفي الخلاصة لو قال الثاني ان النكاح فاسد لاني جامعت امها ان صدقته المراة لا تحل على الاول وان كذبته تحل وتمضي عدة على بطاء ما عدة طلاقه اى طلاق البالغ او المراهق او عدة موته واعلم ان اشتراط الوطي في التحليل هو المذهب عند الجمهور بناء على الحديث المشهور وذهب سعيد بن جبير والشافعي ومالك والاوزاعي انه غير مشروط بل يكفي مجرد النكاح استدلالا بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره فان النكاح المسند الى المراة لا يصلح لمعنى الوطي فتعين العقد فاذا وجد العقد حل للاول عندهم وفي الخلاصة ان هذا بشر بن غياث رئيس اهل الاعتزال وانه قول مخالف للاجماع لو قضى به القاضي لا ينفذ قضاؤه ومن افتى به فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين كذا قال الصدر الشهيد وهكذا في الكافي والهداية وفتاوى قاضيخان وغيرها وذكر الامام السرخسي في مبسوطه عن الصدر حسام الدين عبد العزيز انه لو قضى القاضي بالحل للزوج الاول بمجرد العقد الاول صح بالاجماع وقال في القنوي لو فارقها الزوج الثاني قبل الدخول فعادت الى الاول بقضاء القاضي يجوز ذلك في قولهم جميعا قال وهذا مما يعلم ويعمل ولا يفتى به لئلا يتجاسر العامة ثم ذكر ان حكم الحكم في المجتهدات نحو الكنايات والطلاق المضاف وغير ذلك نافذ وليس له ان يرجع عن حكمه بعد ذلك وهذا مما يعرف ولا يفتى كيلا يتجاسر العام ولاجل ذلك منع المشايخ عن الفتوى بجواز حكم الحكم هذا والمراة اذا خافت ان يمسكها المحلل فالحيلة ان يقول المحلل ان تزوجتك فامرك بيدك فاذا

تزوجها كان الامر بيدها والآخرى ان يقول المراة للزوج زوجت نفسي
منك على ان امري بيدي فقبل الزوج صح النكاح وصار الامر بيدها ولو بدأ الزوج
وقال الزوج تزوجتك على ان امرك بيدك فقبلت المراة جاز النكاح ولا
يكون الامر بيدها والفرق بين الفصلين على ما ذكر في العمادية ان الامر
باليد انما يصح في الملك او مضافا الى سبب الملك وقد انعدم الامران معا
في الفصل الثاني واما في الفصل الاول فحين قبل الزوج صار الامر بيدها متقاربا
لصيرورتها منكوحة في ذلك حيل اخرى ذكرت فيها وجاز عند ابي حنيفة ره
النكاح بشرط التحليل صريحا بان يقول ازوجتك لاحللك للزوج الاول
لكنه يكره لكونه في معنى النكاح الموقت وهو محل حديث اللعن ولو اضمر الشرط فهو
جائز اجماعا من غير كراهة بل قال بعضهم ان المحلل ماجور وهذا النكاح مع الكراهة
يحل المراة للزوج الاول عنده بناء على ان النكاح لا يفسد بالشرط فيصح فيحل
وعند ابي يوسف ره يفسد لما مر انه في معنى الوقت فلا يحل وعند محمد ره صح النكاح
ولكن لا يحل اذ فيه استعجال في تعجيل الحل فيجازى بالحرمان كما في قتل المورث
كذا في الكافي والهداية وفي المضمرات ان الصحيح قول ابي حنيفة ره وان قالت المراة
التي طلقت ثلثا حللت اي ادعت مضي عدة الفرقة من الزوج الثاني والمدة
تحتمل مضيها وقد غلب على ظن اي الزوج الاول صدقها في هذه الدعوى
حل للزوج الاول نكاحها في الخلاصة سواء كانت عدلا او لا ثم تلك المطلقة
ان كانت من ذوات الاشهر ففي المضمرات ان المدة التي صدقت فيها
ثلثة اشهر في الحرة وشهر ونصف في الامة بالاجماع وان كانت من ذوات الحيض
اختلفوا فيها في الكافي والمضمرات انها ان كانت حرة فعنده تصدق في ستين
يوما ثم اختلف في تخريجه ففي رواية محمد عنه ره يعتبر انها طلقت في اول الطهر

مطلب جاز النكاح بشرط التحليل

نفاديا

تعاد ما عن وقوع الطلاق في طهر بعد الجماع ومقدر اقل الطهر وهو خمسة
عشر يوما ونصف مدة الحيض وهو خمسة ايام لان اكثرها وقلها نادر فلا بد
من مضي ثلثة اطهار وهو في خمسة واربعين يوما ومن مضي ثلثة حيض وهو في
خمسة عشر يوما وفي رواية الحسن عنه يعتبر طلاقها في آخر الطهر احترازا عن تطويل
العدة ويعتبر اكثر الحيض احتياطا ونظرا له واقل الطهر تعادلا ونظرا لها فلا بد
من مضي ثلثة حيض في ثلثين يوما ومن مضي طهرين فاصلين في ثلثين يوما
ايضا وعندهما تصدق في تسعة وثلثين يوما حذرا عن تطويل العدة بان
يعتبر طلاقها في آخر الطهر ويعتبر اقل الحيض واقل الطهر فلا بد من مضي
ثلثة حيض في تسعة ايام ومن مضي طهرين فاصلين في ثلثين قال الامام
المحبوبي في زاد الامام خواهرزاده ثلث ساعات للغسل فان زمان الغسل
من الحيض في التي حيضها دون العشرة وقيل على قياس قول ابي يوسف ره
ينبغي ان تصدق في سبعة وثلثين يوما ونصف يوم واربع ساعات لان اقل
الحيض عنده يومان واكثر اليوم الثالث فيجعل كل حيض يومين ونصف يوم
وساعة فثلث حيض سبعة ايام ونصف يوم وثلث ساعات وساعة اخرى
للاجتهاد والاغتسال في المضمرات وفتاوى قاضيخان ان المختار قول ابي حنيفة ره
وفي الظهيرية قال الامام السرخسي ره وان كانت امة فعندهما تصدق في واحد
وعشرين ستة للحيضتين وخمسة عشر للطهر الفاصل واما عند ابي حنيفة ره فعلى رواية
محمد تصدق في اربعين يوما وعلى رواية الحسن في خمسة وثلثين يوما على قياس
روايتهما في الحرة وان وقع الطلاق عليها عقيب الولادة ثم قال انقضت عدتي فان
كانت حرة تصدق في خمسة وثمانين يوما على رواية محمد عنه وفي مائة يوم على رواية الحسن عنه بناء
على جعل النفاس خمسة وعشرين يوما والباقي على ما مر ومنهم من اعتبر اكثر النفاس على رواية

الحسن كما اعتبر اكثر الحيض وعند ابي يوسف ره يعتبر للنفاس احد عشر يوما اذ العادة
كون النفاس اكثر من الحيض وايضا اقل النفاس عند بعض احد عشر يوما فتصدق
عنده في خمسة وستين يوما وعند محمد ره يعتبر له ساعة فتصدق في اربعة وخمسين
يوما وساعة وان كانت امة تصدق في خمسة وستين يوما على رواية محمد ره وفي
خمسة سبعين يوما على رواية الحسن بناء على اعتبار النفاس خمسة وعشرون
يوما كما سبق كذا في المضمرات وعند ابي يوسف ره تصدق في سبعة واربعين
وعند محمد ره في ستة وثلثين يوما وساعة وان ادعت انقضاء العدة في مدة لا تحتمله
لا تصدق قطعا الا انها ان كانت من ذوات الحيض وقالت اسقطت سقطا
كان القول لها مع اليمين وصدقت في دعواها كذا في المضمرات والزوج الثاني
كما يهدم الطلقات الثلث اجماعا يهدم ما دون الثلث عند الشيخين فلو طلقها
ثلثا ثم عاد اليه بعد التحليل بثلث تطليقات عندهم ولو طلقها واحدة او ثنتين
فتزوجت آخر وعادت بثلث تطليقات عندهما وهو قول ابن عباس وابن عمر
رضي الله عنهم خلافا لمحمد والشافعي وزفر رحمهم الله فانها تعود اليه بما بقي من الطلقات
وهو قول عمر وعلي رضي الله عنهما فاخذ شيوخ الفقهاء بقول شبان الصحابة رضي الله عنهم
وهذه المسئلة تعرف بمسئلة الهدم فصل الايلاء هو لغة مصدر آلى
احدث وباءه بدل من الهمزة وهمزته من الباء وتعديه بمن على تضمين معنى التباعد
وشرعا حلف يمنع وطي الزوجة اربعة اشهر متصلة حال كونها حرة ويمنع وطيها شهرين
كذلك حال كونها امة وعند الشافعي ره مدتها كمدة الحرة فلا ايلاء لو حلف على اقل
هذه المدة خلافا لابن ابي ليلى وكذا لو حلف لا اقربك شهرين ثم قال بعد يوم
ولا اقربك شهرين بعد ذينك الشهرين لعدم الاتصال بين القولين وكذا لو
قال لا اقربك اربعة اشهر الا يوما او سنة الا يوما خلافا لزفر ره في السنة

ونحوها

ونحوها فانه يصرف الاستثناء الى اخر المدة كما في الاجارة فيتصل مدة المنع
وكذا لو قال لا اقربك حتى يموت او يموت فلان او يقدم زيد لاحتمال وقوع الموت
او القدوم في المدة ولو قال يخرج الدجال او يطلع الشمس من المغرب يكون موليا
استحسانا ولو قال حتى اعتق عبدي هذا او اطلق فلانة فهو مول خلافا لابي يوسف ره
ذكره قاضيخان واعلم ان الاولى ان يقول هو حلف يمنع الوطي لحو ولا الحنث الا بالوطي
لانه يحنث بالمس بدون الجماع ولو حلف لا يمس فرجه فرجها او قال اگر دست زنان
فرا زكنم تا يكسال فعلى كذا كان موليا ان المراد به الجماع في العرف ولو قال اگر با تو
خسبم فانت طالق ولم ينو شيئا فهو مول ان يراد به الجماع عرفا وان نوى المضاجعة
فلا ايلاء وان ضاجعها ولم يجامعها كان حانثا فان قربها في تلك المدة المفروضة
حنث في يمينه اتفاقا وعندنا تجب الكفارة اي كفارة اليمين في الحلف بالله تعالى
نحو والله لا اقربك وعند الشافعي ره حنث في يمينه ولا تجب الكفارة وفي
غيره اي غير الحلف بالله كالتعليق بالطلاق او العتاق او الحج او الصوم او الصدقة
او غير ذلك تجب الجزاء المعلق به ويسقط الايلاء بوا حد وعند الشافعي ره اما
يطلق او يفرق القاضي بعد مضي المدة وسقط عطف على بانت اي ان لم يقربها
فبانت سقط الحلف الموقت اي المعين وقتها كاربعة اشهر فان نكحها بعد
ذلك ولم يقربها حتى مضت مدة اخرى لا تطلق لا يسقط الحلف المؤبد
اي الدائم كما اذا قال لا اقربك ابدا وكذا اذا اطلق ولم يذكر الابد فان المطلق
فيما تيابد محمول على التابيد واذا لم يسقط الحلف فتبين المراة باخريين اي
بتطليقتين اخريين ان مضت مدة اي اربعة اشهر اخرى بعد نكاح ثان حصل بعد
انقضاء العدة بلا في اي بلا رجوع اليها بالقربان والظرف متعلق بمضت بدلالة
المعطوف ثم مضت مدة اخرى كذلك اي بلا في بعد نكاح ثلث كذلك وكلمة بعد في الموضعين

الكفارة في غير الحلف بالله

لما تقرر ان اليمين ترتفع بالحنث
والا وان لم يقربها في تلك المدة
بانت

متعلق بعضت وهو مشعر بان المراد بالنكاح الثاني او الثالث هو النكاح الواقع بعد
تمام العدة كما نبهناك عليه على ذكر في النهاية من انه اذا تزوج بعد السنونه بمضي
اربعة اشهر فان كان التزوج قبل انقضاء العدة كان ابتداء ايلاء الثاني في
من وقت الطلاق لا من وقت التزوج وان كان بعد انقضاء العدة كان ابتداؤه
من وقت التزوج وهكذا ذكره قاضيخان ايضا وبقي الحلف بالله مثلا بعد وقوع
ثلث من الطلقات ولا يبقى الحلف بالطلاق ح لما تقرر من ان التنجيز بالطلقات
الثلث يبطل التعليق ولا يبقى الايلاء ولا ايلاء بعد وقوع الطلقات الثلاث
وفيه خلاف زفر ره قال قاضيخان وانما لم يوجد ايلاء بعدها لانه تعليق الطلاق بعدم
القربان فيتقيد بالملك القائم وبالطلقات الثلث يبطل الملك القائم
بخلاف الظهار فانه تحريم الى غاية الكفارة لا طلاق فان قربها عند عوده
اليها بعد التحليل كفر عن يمينه بالله حيث حنث اليمين كما قال لاجنبية والله
لا اقربك فتزوجها وقربها يجب الكفارة وليس هناك ايلاء ولا
تبين المراة بالايلاء في تلك الصورة لانقطاعه بوقوع الطلقات كما مر
والزوج المولي ان عجز عن الفيء اي الرجوع عن الايلاء بالوطي متعلق الفيء
لمرض احدهما اي احد الزوجين او غيره اي غير المرض من صغر او رتق او بعد
مسافة اربعة اشهر ففيئه اي رجوع الزوج عن الايلاء ان يقول فئت
اي رجعت اليها وح لا تطلق ان مضى المدة وهو عاجز فان زال العجز وقدر على
الوطي قبل مضي المدة اي مدة الايلاء بطل ذلك الفيء ففيئه ح انما هو بالوطي لما قدر على الاصل
قبل حصول المقصود بالخلف كما اذا قدر على الماء خلال الصلوة ولو قال في غير هذا كره الطلاق
على ما نص في الخلاصة انت علي حرام يعتبر نيته ان نوى الظهار فظهار عند الشيخين رحمهما
لان الطلاق الحرمة وفي الظهار نوع حرمة وليس بظهار عند محمد ره ح ايضا في لانه التشبيه

بالحرم

بالحرمة ولا تشبيه ههنا او نوى الطلقات الثلث فثلث او نوى به الكذب فكذب
حنث وصف المحللة بالحرمة فما نوى هو المعتبر وقيل لا يصدق في نية الكذب
قضاء لانه يمين بحسب الظاهر وان نوى بذلك القول التحريم فايلاء فان تحريم
الحلال يمين قال قاضيخان ولهذا لو قال لآخر حرامست مرا با تو سخن كفتن ثم كلمه
فعليه كفارة اليمين كما قال والله لا اكلمه وان نوى به الطلاق او لم ينو شيئا فيه فطلقة
بائنة اما على الاول فبالاجماع لانه من الكنايات ويكون عند الله بائنة واما على
الثاني فبائنة عند المتاخرين من المشايخ منهم الامام الفضلي والفقيه ابو جعفر
وعليه الفتوى بحكم العرف وايلاء في ظاهر الرواية وهو جواب المتقدمين على
ما في الخلاصة وغيرها وكذا ان نوى الطلاق او لم ينو شيئا وفي قوله كل حل على حرام
وقوله هر چه بدست راست كيرم او بدست چپ كيرم فانه تقع طلقة بائنة للعرف ولو
قال بدست چپ كيرم لا تقع بدون النية لعدم العرف فيه وقوله فبائنة جواب
لقوله وان نوى الطلاق وذكر قاضيخان انه لو قال كل حل على حرام او قال حلال
الله او حلال المسلمين ولم ينو شيئا قال الامام الفضلي والفقيه ابو جعفر وابو بكر
الاسكاف وابو سعيد ان كان له امرأة واحدة بانت بواحدة وان كانت اكثر
فعل كل واحدة بائنة وان نوى الثلث فثلث ولا يصدق في عدم النية قضاء
لانه صار عرفا ولهذا لا يحلف به الا الرجال ويروى انه وقعت المسئلة في عهد الفقيه
ابي جعفر فاشكلت عليه وكان يتفكر فيها اياما فقالت له ابنته الصغيرة يا ابت ما لك
مغموما فحكى الواقعة عليها فقالت لا شك انه يقع الطلاق اذ العرف ان الرجال
يحلفون به دون النساء ولو لم يكن الحلف به النساء ايضا

فصل في الخلع

لا باس بالخلع
هو بالضم اسم من الخلاعة بالفتح بمعنى التباعد او من الخلع كذلك بمعنى النزع سمي الطلاق المعروف
به على تشبيه رابطة النكاح بلجام او نحوه ورفعها بنزعه كما سمي طلاقا للتشبيه بالقيد او على

تشبيه كل من الزوجين بلباس الآخر كما في قوله تع هن لباس لكم وانتم لباس لهن
وتشبيه ازالة الازدواج بنزع اللباس وغالب استعمال فيما كان ترك اولى فعنه
اشعار ان عدم الخلع اولى وان كان عند الحاجة بان خاان لا يقيما حدود الله
وما يلزمهما من المواجب الزوجية وصح الخلع بما صح ان يكون مهرا وهذا يوهم عدم
صحة الخلع بما لا يصح مهرا مع جواز الخلع بما دون العشرة وبما لطن الحيوان تحت
المسمى وان لم يكن في بطنه شي فلا شي عليها بخلاف المهر حيث تجب العشرة في الاول
ومهر المثل في الثاني كما عرف وهو اي الخلع طلاق باين لقوله عليه السلام الخلع تطليقة
باينة ولانه كناية الا ان ذكر المال اغنى عن النية ولان قصدها تملك نفسها باعطاء
وانما يحصل ذلك بالباين وللشافعي رح فيه قولان احدهما انه طلاق والثاني انه
لا ينقص به عدد الطلاق والاول هو الاصح ثم لفظ الخلع صريح او كناية فيه ايضا قولان
اظهرهما الاول كذا في المحرر وتجب عليها بدله اي بدل الخلع لالتزامها اياه ويعتبر بدل
خلع المريضة من الثلث على ما في مختار الفتاوى وقال قاضيخان يجوز التاجيل الى الحين
والكفالة بالبدل فان اجل الى الحصاد او الدياس صح التاجيل الى قدوم فلان يبطل ويجب
البدل في الحال وكره اخذه اي اخذ البدل ان نشز الزوج اي ابغضها لقوله تع وان
اردتم استبدال زوج الاية ولان فيه ازدياد ايحاشها وكره اخذ الفضل على المهر
ان نشزت المراة على ما هو رواية المبسوط وفي الجامع الصغير طاب الفضل ايضا لاطلاق
قوله تع فلا جناح عليهما فيما افتدت به وجه الرواية الاولى انه خص من هذه الاية اخذ
الفضل عند نشوزه بدلالة ما سبق من الاية الكريمة وان اردتم الاية والعام المخصوص
منه البعض لا يبقى حجة ولو سلم فقد خصت بقوله عليه السلام اما الزيادة فلا في حديث
امراة ثابت بما عدا الزيادة على المهر لا يقال حديث امراة ثابت خبر واحد فكيف
معارض النص قلنا قد عرف ان النص المخصوص منه البعض جاز تخصيصه بخبر الواحد

وهذه الاية قد خصت لقوله تع وان اردتم كما مر وان طلق بمال او على مال فان
قال انت طالق بالف او على الف وقع طلاق باين لما مر ان قصدها تملك نفسها
وانما ذلك بالباين ولان مقتضى المعاوضة المساواة فكما ملك الزوج البدل
ملكت المراة نفسها ان قبلت المال في المجلس وانما لم يشترط الاداء لكونه معاوضة
والحكم في المعاوضات انما يتعلق بالقبول دون الوصول فمعنى بمال بعوض وكلمة
على انما يكون التعليق الحكم بالقبول لا بوجود القبول ذكره قاضيخان ولو قال انت
طالق وعليك الف فعنده طلقت مجانا وان قبلت الالف وعندهما ان قبلت
طلقت بالالف والا لم يقع الطلاق وعلى هذا الخلاف العتاق ولو قالت له
طلقني ولك الف فقبل وطلق طلقت مجانا عنده وبالالف عندهما على ما في الكافي
والهداية وان طلق بخمر او خنزير او ميتة او خالع به لا يجب عليها شيء اذ لا وجه
لايجاب المسمى لمانع الاسلام ولا لايجاب غيره لعدم الالتزام فلا يصير غارة له
بخلاف ما اذا خالع على خل بعينه فظهر خمرا لانها قد سمت مالا متقوما فصير غارة
له وانما وجب قيمة العبد في الكتابة او العتق على خمر لان ملك العبد متقوم وملك
البضع في حال الخروج عن الملك غير متقوم واما في حالة الدخول فمتقوم يجب
المال المتقوم وان كان النكاح بغير المال المتقوم ووقع طلاق باين في الخلع و
طلاق رجعي في صريح الطلاق لما عرف من ولاية الرجوع في الصريح عند عدم المال
وغيرها في غيره والجملة عطف على جواب الشرط وان طلبت المراة طلقات ثلثا
بالف بان قالت طلقني ثلثا بالف فطلقها الزوج واحدة فعامنه وقعت
ثلث الالف عندهم فانها جعلت الالف عوضا عن الثلث بدلالة الباء واجزاء
العوض منقسمة على اجزاء المعوض فيكون ثلث الالف بازاء الطلقة
الواحدة وفي الكافي وفتاوى قاضيخان لو قالت طلقني واحدة بالف

طلقها بالف عم

فقال انت طالق ثلثا طلقت ثلثا بغير شيء عنده وبالالف
عندهما ولو قال انت طالق ثلثا بالف فان قبلت يقع ثلث
بالالف والا لم يقع شيء وفي صورة طلبت الثلث على الف فطلقها
واحدة يقع واحدة رجعية بلا وجوب شيء على المراة عند ابي حنيفة ره
او كلمة على للشرط ولا ينقسم اجزاء الشرط على اجزاء المشروط وعندهما وعند الشافعي
رحمهم اه يقع بائنة بثلث الالف حملا لكلمة على على العوض كالباء كما في بعت هذا
بالف او على الف والجواب ان البيع لا يصح تعلقه بالشرط فيحمل على العوض والطلاق
يصح تعلقه بالشرط فلا ضرورة فيه يحملها على معنى الباء والخلع والطلاق بمال معاوضة
في حقها حيث تبذل مالا لتملك نفسها بمنزلة البيع فيصح رجوعها عن ايجاب
الخلع قبل قبول الزوج كالبيع يصح الرجوع عن الايجاب قبل القبول ويصح ايضا
شرط الخيار لها الى ثلثة ايام عنده واما عندهما فلا يصح الشرط لها كما لا يصح
للزوج فالطلاق واقع والبدل لازم واذا كان الايجاب منها يقتصر قبول الزوج
على المجلس اي مجلس الايجاب فيبطل بقيامها ولا سعي الى ان يبلغ الخبر الى الزوج
الغايب وكذا لا يصح تعليقه وهو يمين في حقه اي تعليق بالشرط كانه علق طلاقها
بقبولها البدل حتى انعكس الاحكام الثلثة فاذا كان الايجاب منه لا يصح رجوعه
منه ولو قبل القبول اذ اليمين لا يصلح الفسخ ولا يصلح شرط الخيار له فلو خالع او طلق
بالف على انه بالخيار ثلثة ايام وقبلت المراة وقع الطلاق في الحال ولا يقتصر ايضا
على المجلس فلا يبطل بالخيار معاها عن المجلس وسعي حتى يبلغ الخبر الى الزوجة الغايبة
وكذا يصح تعليقه والعبد في العتاق على مال بمنزلتها والسيد بمنزلته فاذا كان
العبد موجبا يصح رجوعه وان شرط له الخيار صح خياره ويقتصر قبول السيد على مجلس
الايجاب خلاف السيد فانه لا يصح له الرجوع والخيار ولا يقتصر قبول العبد

المجلس

المجلس ويسقط الخلع والمباراة عند ابي حنيفة ره حقوق النكاح الصحيح القائم على
ما هو المبتادر عنها اي عن الزوجين من المهر والنفقة الماضية حتى لو اختلعت او
بارات على شيء معلوم مسمى ولها عليه مهر لزمها المسمى وكان المهر للزوج ولو اخذت
المهر كلا او بعضا ثم اختلعت بشيء معلوم ولو قبل الدخول بها فللزوج ما سميت
ولا سبيل لاحدهما على الآخر لاجل المهر والنفقة كذا في الكافي والكفاية وغيرهما
ولو زوجها ولم يسم لها مهرا ثم خالعها سقط المتعة بدون ذكرها على ما نص في العمادية
انها هكذا في اغلب الفتاوى والمفهوم من الجامع انها يسقط من غير ذكر كما سيجيء
واما نفقة الولد وهي مؤنة الرضاع فان لم يذكر لا يقع البراءة عنها في الخلع والبراءة
اجماعا وان ذكر فان وقت لها كسنة ونحوها جاز والا لم يقع البراءة عنها
قال قاضيخان فان مات الولد قبل تمام المدة فللزوج ان يرجع بحصة ما بقي فالحيلة
لعدم الرجوع ان يقول الزوج ان مات الولد لا رجوع لي عليك وفي العمادية
عن نفقات الخصاف اختلعت على ان تترك الولد عند الزوج صح الخلع وبطل
الشرط لان الخلع لا يبطل بالشروط الفاسدة وكون الام احق للولد فلا يملك الام
ابطاله وفي الخلاصة اذا خالعها ولم يذكر العوض ذكر الامام السرخسي ره انه يبرئ كل
منهما عن الآخر قال الامام خواهرزاده هذه احد الروايتين عن ابي حنيفة ره وهو
الصحيح وفي العمادية هو الاصح وان لم يكن عليه مهر ارد ما ساق اليها من المهر اذ
المال مذكور عرفا في الخلع قال قاضيخان في باب الخلع امراته بما عليه من المهر ثم
ظهر انه لا شيء لها عليه كان عليها رد المهر كما لو باع شيئا بدين للمشتري عليه ثم
ظهر عدم الدين كان البيع بمثل ذلك الدين وذكر في فصل الخلع بالفارسية رجل قال
لامراته خويشتن از من خريدي فقالت خريدم فقال فروختم يقع واحدة بائنة وهل
يبرا الزوج عن المهر قال بعضهم ان كان عليه مهر يبرء وان لم يكن عليه شيء لا شيء لها عليها

ان يقول خالعني بمال فقال خلعت تقع الطلاق والرابع ان يقول اخلعني ولم يزد عليه قال شيخ الاسلام انها تطلق بقوله خلعت قال قاضيخان انه ذكر في المنتقى عن ابي يوسف ره انه لا يكون خلعا وروى ابن سماعة عن محمد ره انه يقع بائن وبه اخذ اكثر المشايخ هذا اذا تلفظا بلفظ الخلع فان تلفظا بلفظ البيع والشراء بالعربية او الفارسية فهو كالتلفظ بالخلع في الفصول الاربعة كلها وقد فصله في العمادية فليراجعها اليها قال قاضيخان لا فرق فيما كان الخطاب من قبلها او من قبله في تلك الوجوه وانما اطنبنا في المقال ليثبت اقدامك في المزال وهو اعلم حقيقة الحال وان خلع الاب صبيته عاقلة او غيرها بمالها لغا ذلك الخلع اي لا يؤثر في شيء الا في وقوع الطلاق فانها تطلق في رواية لا تعلق بقبول الاب فيعتبر بالتعليق بساير الشروط ولا تطلق في رواية الا اذا قبلت الصغيرة لان الاب اذا لم يضمن بدل الخلع كان الخلع مع البنت كانه خاطبها بذلك فيتوقف على قبولها في الكافي الاول اصح قال قاضيخان هو الصحيح لان لسان الاب كلسانها وكذا لغا ذلك الخلع الا في مجرد وقوع الطلاق ان قبلت الصبية المال وكانت اهلا للقبول الا انها تطلق ح باتفاق الروايتين ولا يلزم عليها المال لانها ليست من اهل الغرامة وان قبل ابوها المال عنها يطلق في رواية لا يقع بحصص حيث يخلص بلا مال وفي رواية لا يطلق لان هذا القبول بمعنى شرط اليمين وذا لا يحتمل النيابة في الكافي هذا اصح ولو خلع الاب على انه ضامن للمال فعليه ذلك المال فيطلق بلا سقوط مهرها ومعنى ضمانه هو التزامه المال لا الكفالة عن الصبية لان الزوج لا يستحق مالا عليها ثم لو خلع المهر وهي غير مدخولة لزمه كل المهر قياسا ونصفه استحسانا وعلى الزوج النصف الآخر قال قاضيخان ان خلعت ام الصغيرة مع الاجنبي وان لم يضمن ولم يضمن هل يقع الطلاق

كما

كما يقع في خلع الاب لا رواية فيه والصحيح انه لا يقع وان كان العاقد اجنبيا ولم يضمن البدل هل يتوقف الخلع على قبولها قال بعض ان كان الصغيرة تعقل العقد وتعبر يتوقف وقال بعض لا يتوقف ولو اختلعت الصغيرة التي تعقل وتعبر بنفسها عن زوجها على صداقها يقع الطلاق البائن ولا يسقط الصداق ولو وكلت الصغيرة وكيلا بالخلع ففعل الوكيل فيه روايتان في رواية صح التوكيل ويتم الخلع بقبول الوكيل كما يتم بقبول الصغيرة وفي رواية اذا لم يضمن الوكيل البدل لا يقع الطلاق كما لو كان الخلع من الاجنبي وفي حيل الخصاف ان الاب ان علم الخلع خيرا لها لعدم حسن العشرة فخلعها على صداقها فعلى قول من لا يسقط الصداق عن الزوج فان قضى القاضي بذلك فقد قضى وان خالع على ابنه الصغيرة لا يصح لانه تعليق للطلاق بالقبول فلا كما لا يصح من الصغيرة ولا يتوقف خلع الصغيرة على اجازة الاب والله تعالى اعلم

وصل في الظهار

الظهار مأخوذ من الظهر وهو في اللغة بمعنى المعاونة كالتظاهر بمعنى التعاون ويقول ظاهر من امرأته وظهر بهما وتظاهر بمعنى اي قال لها انت علي كظهر امي ذكره الجوهري وتعديته بمن لتضمين البعد ذكره الزمخشري وهو في الشرع تشبيه ما يضاف اليه الطلاق كالراس والوجه والرقبة ونحوها مما مر والجزء الشايع كالنصف والربع فتشبيه ظهرها او يدها او رجلها ونحوها ليس بظاهر وفي تشبيه الظهر واليد عن الشافعي ره قولان كما في التشبيه باليد والصدر واصحهما ان كلا منهما ظهار على ما في المحرر من الزوجة فان عن ما لا عن ضميره وكلمة من تبعيضية او ابتدائية وجعلها بيانية توهم فتشبيه امته ليس بظهار خلافا لمالك لكن لو اعتقها فتزوجها انقلب ظهارا وقال قاضيخان لو قال لاجنبية اذا تزوجتك فانت طالق ثم قال اذا تزوجتك

فانت علي كظهر امي فتزوجها يلزم الطلاق وكذا لو قال اذا تزوجتك فانت
علي كظهر امي وانت طالق ولو عكس تطلق بلا ظهار عنده ومعه عندهما بناء
على ان الترتيب في التعليق يوجب الترتيب في النزول عنده خلافا لهما
بما يحرم اليه النظر متعلق التشبيه من عضو محرمه حرمة مؤبدة بنسب او رضاع
او صهرية قال قاضيخان لو قال انت علي كظهر امي كان ظهارا نوى به الطلاق
او التحريم او الظهار او لم ينو شيئا في الهداية والمضمرات هو صريح في الظهار
فلا عبرة للنية كما في صريح الطلاق وقال ايضا انه لو شبهها بام امراة او بنت
امراة قد زنى بها فهو ظهار ولو شبهها بمزنية الاب او الابن فعند محمد ره ليس
بظهار وهو المذكور في شرح الطحاوي وعند ابي يوسف ره ظهار وهو الصحيح
ولو شبهها بام امراة قبلها او نظر الى فرجها بشهوة لا يكون ظهارا عنده في
المضمرات ان الظهار لا يكون الا من الزوج فلو قالت لزوجها انت علي
كظهر امي فعليها كفارة يمين وقال الحسن عليها كفارة الظهار ثم لا يخفى ان كلام
المص لا يتناول تشبيه الام والاجنبية على ما ذكر ولا تشبيه الزوجة نفسها
بما يحرم اليه النظر كما مر وتغيير كلمة ما على وجه يعمها ايضا مما ياباه كلمة من لانها
لا يصلح البعضية ولا الابتدائية كما لا يصلح البيانية وكذا لا يتناول التشبيه
بالمحرم نفسها مما هو ظهار وانه يتناول التشبيه بعضو ام امراة قبلها او نظر
الى فرجها بشهوة مع انه ليس بظهار كالتشبيه بنفسها كما مر فالتعريف
جمعا ومنعا ودعوى الاولوية قد تجري في الاول دون الثاني وهو اي الظهار
يحرم الوطي في المضمرات وفتاوى قاضيخان ان حرمته لا يرتفع بتحرم الثلث
حتى لو تزوجها بعد الزوج الثاني لا يحل له الوطي قبل التكفير وكذا لو ارتدت فسبيت
فتزوجها وان ارتدا معا فاسلما معا فكذلك عند خلافا لهما وهكذا في الكافي

ويحرم

ويحرم دواعيه من القبلة واللمس بشهوة ونحوهما وللشافعي ره فيه قولان
في المحرر اولهما سو التحريم حتى يكفر فلو وطي قبل التكفير استغفر الله وان كان الظهار
موقتا يبطل اذا مضى ذلك الوقت على ما في الكافي وفتاوى قاضيخان ولو
ظاهر منها وهي امة ثم اشترى بها حرم وطيها قبل التكفير ولو اعتقها فتزوجها
فكذلك على ما في المضمرات وفتاوى قاضيخان وفي التشبيه الذي في قوله
انت علي كامي ونحوه صح نية الكرامة اي انت في استحقاق الكرامة والبر
مثل امي فلا يكون ظهارا او صح نية الظهار فان تشبيهها بجزء الام ظهار فتشبيهها
بالكل اولى بان يكون ظهارا حكما لكنه ليس نصا فشرط النية وصح ايضا نية الطلاق
على ان يكون التشبيه بها في الحرمة فكانه قال انت علي حرام ونوى الظهار
فيكون طلاقا بائنا وان نوى التحريم فهو ايلاء عند ابي يوسف ره وظهار
عند محمد ره على ما في الكافي والهداية وفي الجامع قاضيخان انه ذكر في بعض
النسخ انه ايلاء عند الشيخين والاصح انه ظهار عند الكل لان التحريم المؤكد
بالتشبيه ظهار وان لم ينو شيئا منها لغا ذلك التشبيه عند الشيخين وظهار
عند محمد ره على ما بين في الكافي والهداية وذكر قاضيخان في جامعه وفتاواه
انه رواية عن ابي يوسف ره ايضا وعنه برواية بشر انه ايلاء ان تركها اربعة
اشهر ولم يقربها بانت بواحدة في المضمرات ان الصحيح قول ابي حنيفة
ولو قالت انت مثل امي بدون علي فان لم ينو شيئا لم يلزمه شيء في قولهم
وان نوى الظهار فهو ظاهر ولو قال انت امي بدون اداة التشبيه فالظاهر
انه مثل امي على ما عرف في زيد اسد لكن في فتاوى صدر الاسلام انه لو نوى
به الظهار فهو باطل لانه كذب وهكذا روي عن محمد ره وفي قوله انت علي حرام
كامي صح ما نوى من ظهار او طلاق او ايلاء على ما نص قاضيخان وان لم ينو

فى شرح الطحاوى واليه يشعر ما سيجئ من التعليل او وطى يوما مطلقا اى عمدا او
نسيانا وقال ابو يوسف ره لا يستانف الا فى الوطى نهارا عمدا لما فيه من
فقد التتابع واما فى غيره فالتتابع باق فلا يستانف واما شرط تقديمه على التماس
فعلى ما قلت موجود فى البعض وفيما مالا مفقود فى الكل لهما ان التقديم على
التماس يستدعى خلوة عنه فهو شرط ايضا وفوات احد الشرطين لا يوجب سقوط
الآخر وان عجز المظاهر عن الصوم ايضا اطعم على نوعين اطعام تمليك و اطعام
اباحة فان اختار الاول اطعم ستين مسكينا كلا منهم قدر الفطرة اى نصف صاع
من بر او صاعا من تمر او شعير وقال الشافعى ره من كل نوع على ما فى المحرر والمضمرات
وقوله او قيمته عطف على قدر الفطرة على تجوز او تقدير فعل اى اعطى كلا قدر
الفطرة او قيمة قدرها او عطف على الجملة بتقدير الفعل اى اعطى قيمته كما قيل فى قوله
علفتها تبنا وماء باردا اما عطفه باعتبار ان اطعم فى معنى اعطى الطعام فتوهم وعند
الشافعى ره لا يجوز دفع القيمة كما فى الزكوة وان اختار الثانى لم يعتبر فيه قدر
الطعام وان غداهم اى الستين وعشاهم واشبعهم جاز سواء جعل الشبع
بالقليل الكثير ولو كان فيهم صبى فطيم لم يجز وجاز الاباحة فى ساير الكفارات
ككفارة الصوم واليمين وصيد الحرم وكذا الفدية للشيخ الفانى وعند الشافعى ره
شرط التمليك فى الكفارات كلها كالزكوة والعشر وذكر الضمير يشعر بانه لو غدى جماعة
وعشى جماعة اخرى لا تجزيه كما ذكر فى المحيط وكفاية المنتهى والمضمرات كما وقع فى
كثير من نسخ الهداية او غداهم بكلمة او سهو من الناسخين وبه صرح فى النهاية
ووجهه فى الكافى ان المراد غداءان وعشاءان وفيه وفى المضمرات ان المعتبر فى
الاطعام اكلتان مشبعتان غداء وعشاء او غداءان او عشاءان او سحوران او غداء
وسحور قال قاضيخان ان كان واحد منهم غير شبعان اختلفوا فيه قال بعضهم ان اكل قدر ما اكل

جاز وقال بعضهم لا يجوز لان الواجب هو الاشباع ويستحب ان يكون الغداء
والعشاء بخبز وادام ولا بد من الادام فى خبز الشعير لانه لا يستوفى منه الا به
وان وطيها فى خلال الاطعام لم يستانف اذ النص فيه غير مقيد بتقديمه على التماس
لكن منع من المس قبله لجواز ان يقدر على التحرير او الصيام بعد المس قبل الطعام فيقعان
بعده كذا فى الكافى والهداية او اعطى من بر او منوى تمرا او شعير اى بتكميل احد التقديرين
بالآخر عند اتحاد الجنس جاز بخلاف ما اعتق نصف عبد وصام شهرا فانه لا يجوز
وكذا اذا اطعم جميعه فى كفارة اليمين وكسى جميعه والكسوة او خص من الطعام او اعطى
واحدا فى شهرين اى ستين يوما قدر طعام ستين مسكينا كل يوم قدر طعام واحد
ومنه خلاف الشافعى ره على ما ذكر فى المحرر وغيره جاز خبر قوله وان غداهم الخ
وان اعطى مسكينا واحدا فى يوم واحد قدر الشهرين لا يجوز ولو بدفعات الا
عن واحد فى الكافى والهداية ان ذلك فى الاباحة من غير خلاف واما فى
التمليك من مسكين واحد بدفعات فاختلف المشايخ فقد قيل لا يجوز
وقيل يجوز فى المحيط ان الصحيح عدم الجواز فصل فى اللعان من قذف اى
سب بالزنا زوجته العفيفة اى الكافة عن تهمة الزنا من عف يعف عفا
وعفة وعفافا وعفافة اى كف فهو عف وعفيف والمرأة عفيفة واحترز
به عن التى زنت حدثا او كان لها ولد غير معروف الاب وينبغى ان يحترز
عن التى وطيئت بنكاح فاسد على ما فى النهاية او وطيئت بشبهة على ما ذكر
قاضيخان فان قذفها لا يوجب اللعان على ما مر ثمة وعند الشافعى ره ان
قذفها بالزنا المضاف الى ما قبل النكاح لا يوجب اللعان وكل من الزوجين صلح بفتح
العين وضمها والاول افصح وبهما قرا قوله ومن صلح من ابائهم شاهدا اى صلح الحكم لاجل
شهادته بان كان حرا مسلما مكلفا غير محدود فى قذف لا ان يجب قبولها لحصول

شرائطه كما بيّنا در فلا يشكل باللعان بين الاعميين الفاسقين فانه لو قضى القاضى
بشهادتهما نفذ القضاء لكن لا يلزمه قبولها لفقد شرطه وما ذكر قاضيخان من انهما
اهل الشهادة حيث ينعقد النكاح بحضرتهما ففيه تامل لانه ينعقد بحضرة المحدودين
في القذف ايضا ولو قبل التوبة ولا يخفى عليك انه لا حاجة الى التقييد بكونها ممن يحد
قاذفها كما ذكر في الهداية لانها عبارة عن المحصنة المفسرة بالحرة المكلفة المسلمة
العفيفة وهذه الصفات تقيم باسرها مما ذكره من القيدين فليتامل او نفى عنه
ولدها فان نفيه قذف لها بالزنا واما انه يحتمل حصول الولد بالوطى بشبهة فلا
يلزم من نفيه قذفه به فمما يعبا به عند ثبوت الفراش الصحيح على ما في الكافي والهداية
وعند الشافعي ره يجب نفي الولد اذا تيقن انه ليس منه بان لم يطاها اصلا او
اتته لاكثر من اربع سنين او اقل من ستة اشهر من وقت الوطى وان اتت
به لاقل من الاربع واكثر من السنة ولم يستبرئها بحيضة لم يحل له وان استبراها فولدت
لاكثر من ستة اشهر فالاظهر انه يحل النفي ولو كان يطي ويعزل فالصحيح عدم الجواز كذا
في المحرر والنفي يتعدى ولا يتعدى يقال نفاه فانتفى ونفا ايضا اى انتفا ذكره الجوهري
والتركيب يدل على الزوال كالفناء والنعص للشيخ الفاني وطالبت المراة به
اى بموجب قذفه على حذف المضاف والواو للحال بتقدير قد او للعطف على
الصلة وعائد الموصول ضمني لا عن جر من والمستتر فيه اليه او الى كلام عائد المبتدا ضمني
فعلى الاول كان قوله وكلاهما يكون تفسيرا لكلام ج قال قاضيخان ولا لعان بدون
الطلب ولو صدقته قبل اللعان سقط اللعان ولا يجب الحد فيقول الزوج اولا لانه
المدعي اربعا من المرات اشهد بالله اني صادق فيما رميتها به ذكر في النوادر عن الحسن
عن ابي حنيفة ره انه لا بد ان يقول رميتك به وهي رمتني بلفظ الخطاب اذ في لفظ الغيبة
يمكن شبهة وظاهر الرواية ما ذكر الكرخي ره انه لما اشير في الغيبة كفى اذ الاشارة الخ

من التوبة كذا في الكافي وفتاوى قاضيخان وبه ورد نظم القران من الزنا او نفي
الولد هذا اذا قذف باحدهما واذا قذف بهما ذكرهما معا ويقول هو في المرة الخامسة
لعنة الله عليه ان كان كاذبا فيما رميتها به مما ذكر وقد عدل ههنا من التكلم الى الغيبة
مما لا يخفى كما في قولهم حلف زيد بالله ليفعلن ويقال لافعلن وكلاهما حسن شديد
على ما في الانوار وغيره في قوله ج لو كانوا مسلمين ثم يقول الزوجة اربعا اشهد بالله
انه لكاذب فيما رماني به منه ويقول هي في المرة الخامسة غضب الله عليها ان كان
صادقا فيما رماني به منه وانما ذكر الغضب في جانبها لما ذكر في الكافي انهن يستعملن
اللعن كثيرا فليس له كثير وقع في قلوبهن فغضب ان يحرمن عليه ثم اذا تلاعنا كذلك
يفرق القاضي بينهما ولا فرقة بمجرد اللعان وعند الشافعي ره تقع بمجرد لعانه وعند
زفر ره بلعانهما قال قاضيخان اذا تلاعنا ثلث مرات ففرق القاضي بينهما صح وتعام
الاكثر مقام الكل ويكون تاركا للسنة وان فرق قبل الاكثر فهي باطلة ثم اذا فرق بينهما
فتبين المراة بطلقة واحدة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وتبين مؤبدا وعند ابي يوسف
والشافعي رحمهم الله ولها النفقة والسكنى في العدة وعند القذف بنفي الولد نفى القاضي
نسب الولد عنه ويلحقه بالام في الكافي والهداية تثبت نفي الولد ضمنا للقضاء
بالتفريق وعن ابي يوسف ره ان القاضي يفرق ويقول قد الزمه امه واخرجته
عن نسب الاب حتى لو لم يقل ذلك لا ينتفي النسب في النهاية هذا هو الصحيح
قال قاضيخان لا يجوز له دفع الزكوة الى ولد الملاعنة ولا يقبل له شهادته وذكر هشام
في النوادر انها تقبل وان ابى الزوج عن اللعان حبس حتى يلاعن او يكذب نفسه وح
ارتفع اللعان والحد ولو تزوجها بعد ذلك ثم طلقها رجعيا لا يسقط اللعان وان ابت
المراة عن اللعان فعند الشافعي ره يقام عليها حد الزنا على ما ذكر قاضيخان وعندنا حبست
حتى تلاعن او تصدقه وح من نسب الولد عن الزوج لو نفاه وهذا التصديق لا يوجب

الحد عليها فان انتفى شرط اللعان لمعنى فى الزوج خاصة وهو عدم صلوحه للشهادة
بان كان عبدا او كافرا فى الكافى وذلك بان اسلمت امرأته فقذفها قبل عرض
الاسلام عليه او كان محدودا فى قذف حد الزوج للقذف فانه لما تعذر اللعان
لمعنى فيه خاصة اقيم عليه ما يوجب حالها وهو الحد لقوله تع والذين يرمون المحصنات الاية
وان انتفى شرطه لمعنى فى الزوجة خاصة وذلك بان صلح الزوج شاهدا وهى لم تصلح
لانها امة او كافرة او محدودة فى قذف وصبية او مجنونة او خرساء او لم تعف
لانها زانية فلا حد عليه لعدم الاحصان ذكره المص وغيره تبعا للكافى والهداية وهو
منقوض بما اذا كانت محدودة فى قذف لجواز كونه محصنة فالوجه ان الواجب
بالنظر الى حال الزوج انما هو اللعان لا الحد ولا لعان لفقد شرطه فيها وهو العفة
فى الاخيرة وعدم صلاحها الشهادة فى البواقى والمتلاعنان من التلاعن
بمعنى اللعن او بمعناه نظرا الى سببية طلبها اللعنة ولعنه لفعلها فاقتضى كل واحد فعل
الاخر ثم جعلها لاعنا ولا لعن لها اما لتغليب او لان الغضب فى كلامها قايم مقام
اللعن والعدول عنه لما مر لا يجتمعان ابدا لقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان
ابدا اى ما داما متلاعنين لا يجتمعان وان كذب الزوج نفسه بعد اللعان حد للقذف
وحل له نكاحها عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله لانه لما حد لم يبق اهل اللعان فلم يبقيا
متلاعنين فلا يدخل تحت نفى الحديث ولا يحل عند ابى يوسف ره لما مر من تابيد
الحرمة عنده لظاهر الحديث وكذا حل له نكاحها ان قذف غيرها بعد اللعان فحد لما
ذكرنا وان ابقاء اهلية اللعان شرط لبقاء حكمه اى التحريم او زنت المرأة اى قبل
الدخول ليكون الحد بالجلد لعدم احصانها صح الساص فحدث به فحل نكاحها لما مر واما
لو زنت بعد الدخول فالحكم فيه الرجم لتحصل الاحصان ولا لعان كما لا حد بقذف
الاخرس زوجته بالاشارة فانهما يتعلقان بصريح القذف وعند الشافعى ره

يلاعن

يلاعن بقذف الاخرس بالاشارة المفهمة وبالكناية ولا لعان ولا حد عند ابى حنيفة
وزفر رحمهما الله لاجل نفى الحمل وان ولدت لاقل من ستة اشهر لعدم التيقن وقت
النفى فهو تعليق معنى كانه قال ان كان فى بطنك ولد فهو من الزنا والقذف
لا يحتمل التعليق وعندهما يلاعن لو جاءت به لاقل منها ويلزم الولد امه لتيقن
ثبوته عند نفيه عنه وزنيت اى لو قال لها زنيت وهذا الحمل منه تلاعنا لتصريح
القذف بالزنا ولكن لم ينتف عنه الحمل اذ القذف بالزنا لا يوجب نفى الولد ونفى
الحمل لا يوجب شيئا وقال الشافعى ان القاضى نفى الحمل منه ومن نفى الولد زمان
التهنئة او زمان شرى آلة الولادة صح نفيه وان نفاه بعده لا يصح وثبت نسب
الولد منه فان سكوته عند ذلك اقرار منه بالولد معنى فلا يصح نفيه بعده وقالا صح
نفيه فى هذه النفاس وحده بقول الشافعى ره ان صح نفى الولد على الفور وانه صح
نفى الحمل الى الوضع وان كان الزوج غايبا وقت الولادة ولم يعلم به فقدم فله
النفى عند ابى حنيفة ره فى مقدار زمان التهنئة بعد القدوم وعندهما فى مقدار مدة
النفاس بعده على ما فى الكافى والهداية وعند الشافعى ره يقبل قوله بعدم
العلم مع اليمين من غير تقدير ان كان غايبا وقدر بزمان يمكن خفاء الامر ان
كان حاضرا على ما فى المحرر ولاعن فيهما اى فى كلا النفيين اى نفى زمان
التهنئة او شراء آلتها ونفى ما بعده وان نفى اول الولدين اللذين كانا
توامين واقر بالاخر منهما حد على ما مر فانه قذف اولا ثم اكذب اذ التوامان
من ماء واحد وقال الشافعى لو ولد الاول منهما فنفاه ولاعن ثم ولد الآخر منهما
له اقر بالاول ونفى الثانى لاعن لان نفى الثانى قذف بلا تكذيب وثبت
نسبه فيهما فان الاقرار باحدهما اقرار بالآخر

فصل فى العنين

وان اقر
الزوج البالغ ذو الاله انه لم يصل اى لم يمكن له الوصول فى هذا النكاح

اليها اى الى زوجته البالغة على ما فى الكافى و الخلاصة سواء كان ذلك لعنة
او كبر سن او سحر او نحوها ويصل الى غيرها او على ما ذكره قاضيخان وغيره اجله اى
امهله الحاكم ان اختصمت ولم يعلم به وقت النكاح ولا عبرة لتاجيل
غيره قال قاضيخان رحمه الله عليه ان كان ابن اربعة عشر فلها ان
تخاصمه ويوجل سنة من وقت الخصومة ان المانع خلقى او نحوه فينفسخ
النكاح او مرض فيظهر زواله او عدمه فان المرض غالبا بنقصان
فى احدى الطبايع الاربعة والسنة مشتملة على فصول اربعة
كل منها يوافق طبيعة فعسى ان يوافق فصل طبيعته فيزول مرضه واذا تم
سنة ولم يزل فالظاهر انه لا يزول ثمرته وهو ظاهر الرواية على ما فى الكافى
وشرح الطحاوى وفى الهداية هو الصحيح وفى التجنيس لان مطلق السنة ينصرف الى
القمرية ولا يخفى ان المناسب بما مر اعتبار السنة الشمسية وهو رواية الحسن عن ابى حنيفة
ره اذ لعل التوافق فى ايام زادتها الشمسية على القمرية وعن هذا قالوا ان ذلك احوط
وبه قال الامام السرخسى والناطق وهو اختيار الامام ظهير الدين والامام خواهرزاده
واليه ذهب قاضيخان فى جامعه وهو المذكور فى الذخيرة وروى ابن سماعة عن
محمد ره فى النوادر انه يمهله سنة شمسية وفى الخلاصة عليه الفتوى ثم المروى عن الامام
الحلوائى وغيره ان السنة الشمسية ثلثمائة وخمسة وستون يوما وربع يوم وجزء
من مائة وعشرين جزء من يوم والقمرية ثلثمائة واربعة وخمسون يوما فالشمسية
تزيد على القمرية باحد عشر يوما وشئ والمص لم يذكر الجزء من مائة وعشرين جزءا
من يوم فى الشمسية وقال القمرية ثلثمائة واربعة وخمسون يوما وثلث يوم وثلث
عشره وفى المغرب ان الشمسية ثلثمائة وخمسة وستون يوما وربع يوم الا جزء
من ثلثمائة جزء من يوم والقمرية ثلثمائة واربعة وخمسون يوما وخمس يوم وسدسه

وفصل ما بينهما عشرة ايام وربع عشر يوم هذا على مطلوس انتهى ورمضان
وايام حيضها تحتسب منها اى من السنة اذ لا بد لها منها لا تحتسب ايام مرض
احدهما منها اذ لها بد منها فى الخلاصة هو قول محمد ره وعليه الفتوى وعن محمد ره
انها لا تحتسب منها ان بلغت شهرا والا تحتسب قال قاضيخان هو اصح الاقاويل
وفى الكفاية ان اصح الروايات عن ابى يوسف ره انها ان كانت اقل من نصف
شهر تحتسب وفى الاكثر لا تحتسب وذلك لانه تحتسب رمضان منها وهو ممنوع عن
الوطى فى النهار دون الليل ونصف الشهر تحتسب عليه ولا تحتسب ايام احرامها
وان احرمت بعد التاجيل ولا ايام موت منه وان ظاهر عنها فان قدر على
الاعتاق اجله سنة وان عجز عنه امهله شهرين لكفارة يوجل وان ظاهر بعد التاجيل
لم يلتفت اليه ويحتسب تلك المدة عليه كذا فى الكفاية وفتاوى قاضيخان فان لم
يصل الزوج اليها فيها اى فى تلك المدة فرق الحاكم بينهما ان طلبته اى الزوجة
التفريق وعنهما انه يقع الفرقة بمجرد اختيارها نفسها ولو كانت امة فالطلب للسيد
عند ابى حنيفة وزفر رحمهما الله ولها عند ابى يوسف وهو نظير عزل الماء وقد مر فى
الكافى قول محمد ره مع ابى يوسف ويؤيده التنظير بالعزل واذا فرق بينهما
كان المراة بطلقة وعند الشافعى ره هو فسخ لا طلاق ولها كل المهر ان خلا بها
لصحة خلوة فان حقيقة الوطء منتفية فيدار الحكم على سلامة الالة وتجب عليها العدة
لصحتها وقبل التاجيل ان اختلفا فى الوصول اليها فادعاه وانكرته وكانت ثيبا
اى وصل اليها الزوج يقال رجل ثيب وامراة ثيبة يستوى فيه المذكر والمؤنث
او كانت بكرا فنظرت النساء اليها اللام فى النساء قد ابطل الجمعية كما عرف كما
ذكر قاضيخان انه يكفى نظر الواحدة والثنتان احوط فقلن انها ثيب ويعرف ذلك بان
يرفع اليها بيضة دجاج صغيرة فان دخل بلا عنف فثيبة والا فبكر وقيل يكسر البيضة

وان اختلفا عطف على ان ادعى

ونصب في فرجها فان ذهب فيها فثيب والا فبكر وقيل ان تمكن من البول على
الجدار فبكر والا فثيب وهذا قول ساقط اذ منفذ البول غير موضع البكارة حلف الزوج
يعني القول له مع يمينه لانه منكر ولانه الفرقة فان حلف بطل حقها في الفرقة
وان نكل الزوج عن الحلف او نظر اليها وقلن انها بكر اجّل الزوج سنة فالحاصل
ان ههنا اقساما خمسة كونها ثيبا او بكرا قلن ثيب وكونها بكرا قلن بكر وكل من الاولين
اما مع الحلف او النكول فيصير اربعة اقسام ففي الاولين منها بطلان الحق وفي البواقي
التأجيل ولو اجل او لانه اختلفا في الاصول اليها في مدة التأجيل فالتقسيم ههنا
اي في هذا الاختلاف كما مر اي كتقسيم مر في ذلك الاختلاف وبطل حقها بحلفه
ههنا حيث بطل اي في قسم بطل حقها ثمه اي في الاختلاف قبل التاجيل وهو
القسم الاول والثاني كما بطل حقها لو اختارته اي الزوج بذلك العيب
وخيرت المراة ههنا حيث اجل الزوج ثمه وهو الاقسام الثلثة الاخيرة على ما مر وفي
الكفاية وفتاوى قاضيخان اذا خيرها القاضي فاختارت زوجها او قام القاضي
او هي من المجلس ولو باقامة اعوانه اياها قبل الاختيار بطل حقها كما في خيار المخيرة
والخصي ان يصل الناير فهو كالعنين فيه اي في التاجيل لوجود الالة فعسى
ان يتمكن من الوصول وكذا الخنثى الذي يبول من مبال الرجال والشيخ الكبير
وان قال ارجو الوصول الى النسوان ذكره قاضيخان وفي المجبوب فرق حالا
بطلبها اذ لا فائدة في التاجيل قال قاضيخان ان خلا بها فعليها العدة ولها
كل المهر عند ابي حنيفة ره وان فرق بينهما بعد الخلوة ثم جائت بولد الى سنتين يثبت النسب
ولا يبطل تفرق القاضي وفي العنين يثبت النسب اذا ادعى الوصول ويبطل التفريق
ولا يتخير احدهما في التفريق بعيب الاخر وقال محمد ره لها الخيار اذا كان به جذام او برص
او جنون ولا خيار له اذا كان بها ذلك لان له الدفع بالطلاق وقال الشافعي ره ان كان بها

شيء

شيء من العيوب الخمسة وهي ما مر والقرن والرتق كان له ان يردها والقرن بالسكون غدة
في الفرج او عظم يمنع الوطي والرتق بالتحريك سد الفرج بالكلية **فصل في العدة** العدة
هي فعلة من العد في الصحاح ان عدة المراة ايام اقرائها وفي الكافي هي تربص يلزم
المراة بزوال النكاح المتاكد وكانه انما سمي بها لعدها ايام التربص والعدة تكون
بالحيض وبالشهور ووضع الحمل فهي لحرة مدخولة تحيض للطلاق رجعيا او باينا
والفسخ والنسخ بخيار البلوغ او العتق وعدم الكفاءة وملك احد الزوجين للاخر
وتقبيل ابن الزوج وارتداد احدهما وفساد النكاح ثلث حيض عندنا واطهار
عند الشافعي ره كوامل فلا تحسب بحيضة طلقت كام ولد مات مولاها عنها او اعتقها
فان عدتها ثلث حيض وعند الشافعي ره حيضة وان حرمت ام الولد على مولاها بسبب
آخر فلا عدة عليها بعتقها ذكره قاضيخان وموطوءة بشبهة ملك او عقد كما اذا وطي
اجنبية يظن انها امته او امراته او نكاح فاسد فان عدتها ثلث حيض في الموت
والفرقة سواء كان الفرقة بالقضاء او غيره وهي العدة لهما لمن لم تحض لصغر او كبر بان
بلغت حد الاياس اي خمسا وخمسين سنة او بلغت بالسن ولم تحض ثلثة اشهر
فان حاضت في خلالها استقبل العدة بالحيض مبتوتة كانت او رجعية وان
لم تحض لمرض او لكونها ممتدة الطهر مبنى على الاشهر قال قاضيخان عليه الفتوى
ثم اعتبار الاشهر بالاهلة ان كان الطلاق في الغرة وبالايام كل شهر ثلاثون
يوما ان كان في خلال الشهر عند ابي حنيفة ره وعندهما يكمل ما بقي من الشهر الاول
بالايام الشهر الرابع بثلثين يوما ويعتبر ما بينهما بالاهلة وسن البلوغ عنده مقدر
سبع عشرة سنة في الجارية وفي الغلام عنه روايتان في رواية قدر بتسع
عشر وفي رواية بثمان عشر وهو وفق بينهما بان المراد بالاولى
دخوله فيها وبالثانية اتمامه اياها فقدره ما في نسخ ابي سليمان

من اتمام تسع عشر وعندهما يتقدر بتمام خمس عشر في الغلام والجارية معًا وهو
قول الشافعي ره ورواية عن ابي حنيفة ره في الكافي عليه الفتوى وذكر
الامام الاسروشني عن الامام صدر الاسلام ان الفتوى في زماننا
ان يكون على قولهما لقصر اعمار اهله وهي للحرة للموت اربعة اشهر
بالاهلة او بالايام على ما مر وعشر من الليالي والايام وعن ابي عمر رضي الله عنه
انه عشر ليال وتسعة ايام على ما مر ويؤيده التذكير في عشرا في قوله تع
يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وبه قال الامام الفضلي قال قاضيخان
فعلى قوله يزيد العدة بليلة فهو اقرب الى الاحوط وهي لهما لامة تحيض
ولو مدبرة او مكاتبة او ام ولد حيضتان لقوله صلى الله تع عليه طلاق الامة
طلقتان وعدتها حيضتان وهذا ملقته الامة بالقبول فدخل في حد المتواتر
فجاز ان يخص به العام الوارد في قوله تع والمطلقات يتربصن بانفسهن
ثلثة قروء وقال ابو بكر الاصم عدتها ثلثة اقراء اذ الحديث المذكور خبر واحد
ولا يجوز تخصيص العام به وبالقياس ابتداء وهي وان لم تحض منهن او مات
عنها زوجها نصف ما للحرة التي لم تحض او مات عنها زوجها فللامة منها شهر
ونصف وللثانية شهران وخمسة ايام وهي مطلقا للحامل الحرة او الامة
وان مات عنها اي الحرة او الامة زوج صبي وضع حملها عند عامة الصحابة وقال
علي رضي الله عنه ان عدة الوفاة ابعد الاجلين احتياطا لجمع بين مقتضى
قوله تع في سورة الطلاق واولات الاحمال اجلهن الاية وقوله في
سورة البقرة والذين يتوفون منكم الاية ولهما له التاريخ وقال
ابن مسعود رضي الله عنه من باهلة ان سورة النساء القصرى
نزلت بعد التي في سورة البقرة فيكون ناسخا ومخصصا على ما قيل عمر رضي الله عنه

لو وضعت حملها وزوجها على السرير لانقضت عدتها كذا في الكافي
وغيره وقوله ان مات الخ اشارة الى رد ما قال الشافعي ره من انها لو مات
عنها صبي فعدتها اربعة اشهر وعشر وهو رواية عن ابي يوسف لانه شرط
في انقضاء العدة بالوضع كون الحمل منسوبا اي من بعد منه ظاهرا او احتمالا كما
في المنفي باللعان وهذا الحمل منفي عن الميت قطعا اذ لا يتصور العلوق
من الصبي واطلاق قوله تع واولات الاحمال الاية يابى هذا الاشتراط وقال
قاضيخان ان من مات عنها صبي بالوضع انما هي بالاستحسان وهي لمن
حبلت بعد موت الصبي عدة الموت اي اربعة اشهر وعشر ونصفه في قولهم لعدم
الحمل عند موت الصبي ولا نسب من الصبي الميت في وجهته اي وجهي ثبوت
الحمل عند موته وحدوثه بعده لما مر من عدم تصور العلوق من الصبي وطريق معرفة
الثبوت والحدوث انها ان ولدت بعد موته لاقل من ستة اشهر كان ثابتا
وان ولدت بعده لاكثر منه كان حادثا عند الجمهور وقيل لاكثر من سنتين
كذا في الكافي وهي لامراة الزوج الفار الوارثة عنه للباين او الثلث
ابعد الاجلين اجل الطلاق واجل الوفاة اي عليها اربعة اشهر وعشر في استكمال
حيض وعند ابي يوسف ره عدتها ثلث حيض وللرجعي ما اي عدة للموت عندهم
لبقاء الزوجية من كل وجه والعدة لمن اعتقت في عدة طلاق رجعي منقلب
كعدة حرة فان النكاح باق من كل وجه فاذا اعتقت كمل ملك النكاح عليها
والعدة في الملك الكامل كذا في الكافي وهي لمن اعتقت في عدة طلاق باين او ثلث
او في عدة موت كامة اي كعدتها ولم ينقلب كعدة الحرة لزوال النكاح بالبينونة او
الموت والزايل لا يتكامل بالعتق قال قاضيخان وعند الشافعي ره لا يتغير عدتها في
الوجهين وذكر بعض الشارحين خلافه في كل من الوجهين والمذكور في المحرر انها

لو اعتقت فی عدة الرجعی فالجدید واحد قوله القدیمین ان یکمل عدة الحرة و ان
اعتقت فی عدة الباین فالقدیم واحد قوله الجدیدین تقریبن وح صح التوفیق بین
الکلامین والله الموفق بذا وقد ظهر لک بما مر جواز وجوب اربع عدد
علی امراة وصورة قاضیخان امة صغیرة طلقها الزوج رجعیا فهی تعتد
بشهر ونصفه فاذا بلغت فی العدة وحاضت تنقلب عدتها الی حیضتین
ثم لو اعتقها المولی فی العدة تنقلب ثلث حیض فان مات زوجها فیها
تنقلب الی اربعة اشهر وعشر ولک التصویر بغیر ما ذکره واعتبار الزاید
علی اربع فیما صوره فتدبر وامراة آیسة ای بالغة سن الایاس اذا کانت تعتد
بالاشهر ثم رات الدم او حبلت بعد مضی شیٔ من عدة الاشهر فهی تستانف
العدة بالحیض او وضع الحمل کذا ذکره قاضیخان ثم قال ولو فرغت من العدة
بالاشهر وتزوجت باخر فولدت او رات الدم فعلی القول بان للایاس حدا
مقدارا وما تری لا یکون حیضا یصح النکاح مع الثانی ولو فرغت من العدة
بالاشهر وتزوجت باخر فولدت او رات الدم فعلی القول بان للایاس
حدا مقدارا وما تری لا یکون حیضا صح النکاح مع الثانی وعلی القول بان لیس
له حد وان ما تری حیض فسد النکاح مع الثانی وفی الخلاصة الاصح ان النکاح
جایز وفی المستقبل عدته بالحیض وفی الکافی کان الصدر الشهید
یفتی بالاستیناف اذا رات قبل تمام العدة بالاشهر لا ان رات بعد التمام
وقال ابو علی الدقاق انها متی تمام حکم بایاسها لا یکون حیضا ولا یبطل الایاس
ولا یظهر ذلک فی فساد الانکحة لانه دم فی غیر اوانه وهکذا فی المضمرات
وقد اسلفنا عن المص ان المختار هو ان الدم القوی کالاسود والاحمر القانی
بعده حیض ویبطل به الاعتداد بالاشهر قبل التمام لا بعده فقوله بعد عدة

الاشهر

الاشهر لیس علی ظاهره وکانه هنا کما والیه یشعر کلامه فی شرح الوقایة وفی
الهدایة انها اذا اعتدت بالاشهر ثم رات الدم انتقض ما مضی من العدة
وعلیها ان تستانف العدة اذ اراته علی العادة یبطل الایاس هو الصحیح
فظهر ان الاشهر لیس خلفا اذ شرط الخلفیة تحقق الایاس وانما هو بالاستدامة
العجز الی الممات کالفدیة فی حق الشیخ الفانی انتهی ولا یخفی ان المفهوم
من الکلام لزوم استیناف العدة بالحیض ولو بعد التمام بالاشهر کما هو ظاهر
کلام المص فتدبر والله الهادی کما تستانف ای ابتداء اعتبار عدة بالشهور
من حاضت حیضة او حیضتین ثم ایست ای بلغت سن الایاس ولیس المراد
بالاستیناف اعتبار الاشهر بعد ایام الحیض کما یتوهم بل انها یعتبر من وقت
الطلاق وبعد ما مضی من الایام من الاشهر ویجب علی معتدة الباین او الرجعی
او الموت او الوطی بشبهة وطیٔت بشبهة عدة اخری سواء وطیها اجنبی او زوجها
فی الباین بزعمه حل الوطی فی عدة الباین کالرجعی والعدتان تداخلتا فان
الوطی قبل حدوث الحیض کان ما رات من الحیض الثلث محسوبة عنهما وان کان
بعد حیضة فهی من العدة الاولی وحیضتان بعدها تحتسبان من العدتین وعلیها
حیضة اخری للعدة الثانیة وعلی هذا یجاز مضیها بثلثة او خمسة وان وطیٔت
بشبهة فی عدة الوفاة تحتسب الحیض الذی فی الشهور تحقیقا للتداخل علی
ما فی الکافی والهدایة وعند الش فی روایة اذا اتحد فی العدد من الجنس والوطی
وان اختلف الواطی فلا تداخل وتوضیح المقام فی المحرر فاذا تم العدة الاولی ای فقد تکون
اذا تمت انقضی بها بعض الثانیة وذلک فیما اذا وطیٔت بعد مضی شیٔ من العدة
الاولی ولا انقضی الثانیة بتمامها ویبدا عدة النکاح الفاسد عقیب تفریقه
وکل منهما ولانه التفریق بلا حضور صاحب قبل الدخول وبعد معه کما مر او عقیب عزم

ترك الوطي وسرطه لكون العزم تركا بعد الدخول ان يقول تركتك او نحو على ما
في الكافي وغيره وقال زفر ره ان ابتداها من آخر الوطيات حتى لو حاضت
ثلاثا بعد ثم فرق فقد انقضت عدتها وفي الطلاق وغيره ينقض العدة من
وقت حدثه وان جهلت المراة به لانها اجل والآجال من غير علم في الهداية
ان مشايخنا يعنون في الطلاق بان ابتداء العدة من وقت الاقرار نفيا
لتهمة المواضعه وقال قاضيخان انه لو اقر بطلاقها منذ سنين فان لم تصدق في
الاسناد فعليها العدة من وقت الطلاق ولها النفقه والسكنى في الكافي عن
المحيط قالوا هذا الجواب في حقهما واما في التزوج باختها واربع سواها فاعتبار العدة
من وقت الطلاق وفي الفتوى هي من وقت الاقرار في الكافي هو قول مشايخ
مشايخ بلخ زجرا له على كتمان الطلاق لكن لا نفقه ولا سكنى ان التصديق ههنا
منها اعتراف بسقوطهما وعن بعض المشايخ ان ما ذكر الاصل محمول على ما اذا كان
غير مختلطين واما في المختلطين فحالهما يكذب قولهما فلا يصدق ان في الاسناد
وفي الخلاصه عن الجامع الكبير لو طلقها فانكر الطلاق فاقيمت البينه وقضى
القاضي بالتفريق فالعدة من وقت الطلاق لا من وقت القضاء وكذا لو جعل
امرها بيدها لو ضربها وطلقت فانكر الضرب واقامت البينه عليه فقضي بالتفريق
وان نكح نكاحا صحيحا معتدته في طلاق من باين ولو نكاح فاسد وطلق قبل الوطي
لتلك المعتده فعند الشيخين تجب عليه مهر تام وعليها عدة مستقبله اذ اثر الوطي
السابق وهو العدة باق فكان موجودا في هذا النكاح وعند محمد ره عليه نصف
المهر وعليها اتمام تلك العدة فقط وعند زفر ره لا عدة عليها اصلا لسقوط الاولى
بالنكاح وعدم وجوب الثانيه لكون الطلاق قبل الدخول فلها نصف المهر وظان
هذا الحكم فيما اذا كان النكاح الثاني صحيحا كما يشعر به كلامه ره واما لو كان فاسدا فليس عليه المهر

ولا عليها العدة بالاجماع كما لا يخفى ولو كان الاول فاسدا فهو كما كان صحيحا وقد اوضحه
في الخلاصه ولا عدة عند ابي حنيفه ره على ذميه طلقها ذمي اذا كان معتقدهم عدم العدة
اما اذا اعتقدوها تجب العدة اذ فيها تعظيم الزوج ولا على حربيه خرجت الينا مسلمة
او ذميه او مستامنة على ما نص في الكفايه عن الامام التمرتاشي وعندهما عليها العدة
والخلاف في الذمية مبني على ان الكفار غير مخاطبين بالاحكام عنده ومخاطبون
بها عندهما واما في المهاجرة المسلمه فوجه قولهما ان الفرقه بتباين الدارين
كالفرقه بسبب آخر وله قوله تعالى لا جناح عليكم ان تنكحوهن وان العدة حق بني آدم
والحربي ملحق بالبهائم فلا عدة على زوجته الا الحامل فان حملها صحيح النسب فلا يصح
نكاحها قبل الوضع وروى الحسن عن ابي حنيفه ره انه يصح لكن لا يقربها زوجها
كالحامل من الزنا في الكافي الاول هو الصحيح وفي الهدايه هو الاصح تعريب في تحد
خبر بمعنى الامر لتاكيد الوجوب كما عرف يقال احدت المراة تحد فهي محد وحدت
تحد بالضم والكسر حدا وحدادا فهي حاد ولا يقال حادة ولم يعرف الاصمعي الا احدت
وهو من الحد بمعنى المنع فانها منعت نفسها من الزينه اليه اشار الجوهري والامام
النواوي والمعنى لتظهر التاسف والحزن وجوبا معتدة الطلاق البائن وهو
القديم من القولين الشافعي ره والجديد انه يستحب ومعتدة الموت حال كونه
كبيرة اي بالغة مسلمة حرة او امة فلا حداد على الصبية والكافرة وقال الامام
النواوي لا حداد عند ابي حنيفه ره على الزوجة الامة وهو مخالف لما صرح به في
الكافي والهدايه وغيرهما ثم الظاهر في الاستدلال على وجوب الحداد في الموت
ما ذكر في الكافي من حديث اورده مسلم عن ام حبيبه رضي الله عنها عن طريق عمر رضي الله عنه
والنافذ وابي عمرو انها قالت سمعت النبي صلى الله عليه وسلم لا يحل لامراة تؤمن بالله
واليوم الآخر ان تحد على ميت فوق ثلثة ايام الا على زوج فانها تحد عليه اربعة اشهر وعشرا

وهو المذكور في مبسوط شيخ الاسلام واما التمسك بما ذكر في الهداية وهو ما اورده
مسلم ايضا عن ام حبيبة رضي الله عنها عن طريق يحيى ابن يحيى انها قالت سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول لا يحل الى قول الا على الزوج اربعة اشهر وعشرا ففيه خفاء
اذ الاستثناء من التحريم انما يدل على احلال المستثنى لا على وجوبه وهو المدعى
قال القاضي عياض اسعد الوجوب على اتفاق العلماء على حل هذا الحديث
على ذلك مع انه في لفظ ما يدل على الوجوب وقد يوجه بان قوله لا يحل يعني
احلال الاحداد وهو نفي الاحداد حقيقة والاستثناء من نكون اثباتا فالتقدير لا تحد
امراة على ميت فوق ثلثة ايام الا على زوجها فانها تحد عليه اربعة اشهر وعشرا
فهذا الاثبات اخبار في معنى الامر الدال على الوجوب فتامل فيه والمراد بقوله عشرا
عشرة ايام بلياليها عند الجمهور فهي تحد حتى يدخل الليلة الحادي عشر وحكي عن يحيى ابن
كثير والاوزاعي انه عشر ليال بتعزية عدم التزكام فلا احداد عليها في اليوم
العاشر ثم التعبد باربعة اشهر وعشرا مبني على ما هو الغالب في المقيدات واما اذا
كانت حاملا فيلزمها الاحداد حتى تضع وعلى هذا القياس اذا كانت امة فلا احداد
بعد الوضع وان قصر المدة ولا تترك قبله وان طالت وعن بعض انه لا احداد بعد تلك
المدة وان لم تضع ذكره الامام النواوي في شرح مسلم بترك الزينة متعلق تحد
ولبس الثوب المزعفر اي المصبوغ بالزعفران والمعصفر اي المصبوغ وكذا
القصب والحرير والخز ونحوها في الكافي قال الامام الحلواني المراد بالثياب
المذكورة هي الجديدة منها واما الخلق منها فلا باس وقال قاضيخان لا تلبس
المزعفر والمعصفر الا اذا كان غسيلا وعن ابي يوسف ره يلبس الخز الاحمر
والقصب وترك الدهن ولو غير مطيب لانه زينة الشعر ولا باس بالامتشاط وكره
بالطرف الدقيق والخضاب لا لعذر استثناء من جملة ما مر لا تحد معتدة عتق فلا احداد

الاسنان ذكره قاضيخان وترك الحنا والطيب والكحل

معلام

على ام ولد اعتقت ولا معتدة الفرقة في نكاح فاسد اذ لا تاسف على ما هو الواجب
الرفع شرعا فان قيل كيف بحث التاسف فما لك وقد قال الله تعالى كيلا تاسوا على ما فاتكم
ولا تفرحوا بما اتيكم قلنا المنفي هو الاساء والفرح مع الصياح كذا روي عن ابن مسعود
رضي الله عنه موقوفا ومرفوعا ولا تخطب من الخطبة بالكسر اي لا تدل على الزوج
معتدة الا تعريضا وهو ان تذكر شيئا يدل به على ما تذكره كما يقول للمراة انك
جميلة او صالحة او نحو ذلك مما يوهم انك تريد نكاحها وفي الكفاية ان التعريض
انما لمعتدة الوفاة فانها تخرج من بيتها فيمكن التعريض لها على وجه يخفى على الناس
واما المطلقة فلا يجوز لها الخروج فلا يتيسر لها التعريض ولا يخرج معتدة الطلاق
الرجعي والباين من بيتها اصلا لا ليلا ولا نهارا لان النفقة دارة عليها ولو
اختلفت على نفقة عدتها فاحتاجت الى الخروج قال بعض لها الخروج كالمتوفى عنها
الزوج وقال بعض ليس لها ذلك لانها ابطلت حقها فليس لها ابطال حق عليها
قال قاضيخان هذا هو المختار وفي الكافي به افتى الصدر الشهيد ولو اختلف
على ان لا سكنى لها سقط مؤنة السكنى عن الزوج ويلزمها ان يكتري بيتا وليس لها
الخروج وتخرج معتدة الموت في الملوين اي النهار والليل لاحتياجها الى كسب
النفقة والملاء هو النهار خاصة وتبني على التغليب كالقمرين وتبيت في منزلها
وعن محمد ره ان لها ان تغيب عنه نصف الليل قال الامام الحلواني هذه الرواية صحيحة
اذ البيتوتة في المنزل كونها فيه اكثر الليل وتعتد المعتدة في منزلها الذي تسكنها
وقت الفرقة والموت فالاضافة اليها باعتبار السكنى والعامل في الظرف ما في
الاضافة من معنى الفعل ولو طلقها في غير منزلها عليها ان تعود اليه فتعتد فيه وفي
الخلاصة انها لا تعتد في منزل الزوج في الفرقة بنكاح فاسد الا ان تخرج المراة من ذلك
المنزل ما كانت له عارية او مستاجرة فتخرج صاحب المنزل ولا يكفيها تغيبها من الدار

قاضيخان

واليه يشير كلام قص وهو الظ من الرواية والاوفق بقوله تع لينفق ذو سعة
من سعته وانما هو في شان المنكوحات على ما هو الظ دون المطلقات
ولو كانت هي في بيت ابيها اذا دله وجوبها بما فصل فيها وهو ظ الرواية
والمذكور في المبسوط وعليه الفتوى على ما في الكافي والذخيرة كما في الخلاصة
عن المحيط وعن ابي يوسف انها لا يستحقها قبل ان تزف الى بيت الزوج واليه
ذهب بعض المتاخرين من ائمة بلخ وهو المذكور في المختصر القدوري وتبعه
صاحب الهداية او مرضت في بيت الزوج وان كان مرضا يمنع الجماع هذا
استحسان وهو رواية عن ابي يوسف ره على ما في الهداية والقياس انها
لا يستحقها اذا مرضت ذلك المرض لفوات الاحتباس للاستمتاع وهو رواية
ايضا عن ابي يوسف على ما في الكافي وجه الاستحسان ان الاحتباس
للاستيناس والمس وحفظ البيت قايم ايضا المانع لعارض وعلى شرف الزوال
ما بيه الحيض لا تجب النفقة لناشزة اي عاصية في بعلها في الصحاح نشزت
المراة بالفتح تنشز بالضم والكسر نشوزا استعصت على بعلها وابغضته
وقلب الزاء صار الغة فيه وله نظاير خرجت من بيته بغير حق كان الوصف
للكشف وبيان النشوز على الغالب على ما في الكافي وفتاوى قض لا للتخصيص
واحترز بقوله بغير حق عما اذا لم يخرج من بيت لكن منعت نفسها منه ولو
منعت من الدخول في منزلها وهو ملكها فهي ناشزة الا اذا سالته التحول
الى منزله او اكراء بيت لها كذا في الكافي وفتاوى قاضيخان وفيها لو انها
سلمت نفسها ثم منعت لاعطاء المعجل فهي غير ناشزة عنده خلافا لهما
ولو غاب عنها زوجها فتزوجت باخر فدخل بها وعاد الاول ففرق القاضي بينهما
وبين الثاني كان عليها العدة ولا نفقة لها على واحد منهما اما على الاول فلكونها ناشزة

ناشزه النشوز

مطلب لو غاب عنها زوجها

واما

واما على الثاني فلفساد نكاحه والنكاح الفاسد لا يوجب النفقة لا قبل الفرقة
ولا بعدها في العدة ولو طلقها الاول بعد التفريق كان عليها العدة عنهما ولا نفقة
لها ايضا على واحد منهما اما على الثاني فلما مر واما على الاول فلكونها ناشزة عليه في
النكاح فسقط نفقتها واذا سقط عنه في النكاح لا يجب عليه في العدة واذا طلق امراته
بعد الدخول فقبل انقضاء العدة تزوجت باخر ودخل بها ففرق القاضي بينهما
كان لها النفقة والسكنى على الاول عند ابي حنيفة ره وكذا لا نفقة لامراة محبوسة بدين
ولو عجزت عن الاداء في رواية عن ابي يوسف ره وذلك لفوات احتباس الزوج لا من
قبله وكذا ان حبست ظلما على ما ذكره قاضيخان قال وهذا اذا لم يقدر الزوج على وصولها
فان قدر قالوا تجب النفقة وان حبس الزوج بدين فان لم يمنع المراة عن الاتيان
كان لها النفقة وان حبس ظلما اختلفوا فيه والصحيح انه لا نفقة لها وكذا الامراة
مريضة لم تزف اي لم ترسل الى بيت الزوج يقال زفت العروس الى زوجها الزف
بالفتح زفا وزفافا وهو القياس في متعد وجاء الكسر والضم في احد عشر مثالا عرف
في موضعه ثم ما ذكره المص يوافق ما في الكافي والهداية ويخالف ما في الذخيرة كما سيجيء
وقوله لم تزف يدل على انها لو زفت مريضة يستحق النفقة والانسب ذكره عند قوله
او مرضت في بيت الزوج وقد اوضحها في الذخيرة حيث قال الاصل انها لو تمنع نفسها
بغير حق يستحق النفقة وان تعذر وطيها بعارض كالرتق والقرن والحيض والمرض
سواء حصل هذا العارض قبل الانتقال او بعده حتى ان المراة الكبيرة اذا مرضت
في بيت الزوج مرضا يمنع الوطي يستحق النفقة استحسانا وكذا لو مرضت ذلك المرض في
بيت الاب زفت كذلك او لم تزف الا انها غير مانعة نفسها بغير حق يستحق النفقة وكذا الرتقاء
والقرناء والمجنونة والممنوعة عن الوطي لبلاء او كبر فان لها النفقة سواء اصابها ملك بعد
الزفاف او قبله اذا لم تمنع نفسها بغير حق وما ذكرنا في هذه المسائل جواب ظاهر الرواية

ای لا نفقة للذی زوجت رضیعة قالوا هذا
احسن وكذا الاحالة مخصوص و
كرها وعن الجوهری

وفی الكافی والهدایه عن ابی یوسف ره ان للكرة النفقه وحاجه ولو فرضا لامعه
سواء كانت مع محرم آخر اولا وبعد تسلیم النفس او قبله هو اختیار الخصاف
وعند ابی یوسف تجب للحاجه فرضا مع المحرم بعد تسلیم النفس للحاجه مع الزوج
ولو كانت حاجة معه فرضا او نفلا فلها نفقة الحضر بالاتفاق ای ما هو قیمة الطعام فی
الحضر علی ما فسره قاضیخان لا ما هو قیمته فی السفر ولا ای لیس له الكراء علیه وتجب
علیه موسرا نفقة خادم واحد لها وهو اسم للمذكر والمؤنث علی ما ذكره الجوهری
والزمخشری فی الكافی ان الخادم ان كانت مملوكة لها یستحق النفقة عندهم واختلفوا
فی غیرها ولو لم ینفق علی خادمها قائلا انی اقیم لك من یخدمك او انی اخدمك
بنفسی فابت یجبر علی نفقة خادمها وفی الخلاصه انه لا یجبر فی الثانی ویقبل
قوله عند اصحابنا والجبر فیه روایه عن ابی یوسف ره وفی الهدایه قالوا یلزم
الموسر من نفقة الخادم ما یلزم المعسر من نفقة المراة وهو ادنی الكفایه قال فیفرض
یفرض قمیص وازار كرباس وكساء ارخص وخف لاحتیاجها الی الخروج ولا یفرض
لها خمار اذ شعرها لیس بعورة والخادم اذا ابت عن الخدمة لا تستحق النفقة فی ظ
الروایه عن اصحابنا وعن زفر ره انه تجب لخادم واحد ثم هی اما تخدم بنفسها او
تتخذ خادما لها فقط ر د قول ابی یوسف ره انه تجب نفقة خادمین لمصلحة
الخارج والداخل فی المضمرات الاصح قولهما وعن ابی یوسف ره ایضا انها لو
كانت فائقة بنت فائق لها خدم تجب علیه نفقة الخدم كلها وفی فتاوی سمرقند مال
ای بنت الغنی او ذی شرف
انها لو كانت من الاشراف ولها خدم تجب نفقة خادمین لا تجب نفقة الخادم
علیه معسرا فی الروایه الاصح عن ابی حنیفه ره علی ما فی الكافی والهدایه وهو روایه
الحسن وفیه خلاف محمد ره ولا یفرق بینهما ای بین الزوجین لعجزه عنها ای
عن النفقه واصح قولی الشافعی ره علی ما فی المحرر ان له الخیار بین ان یصبر وترخی بكونها

دینا

دینا علیه وبین ان تطلب الفسخ والمعتبر هو العجز عن نفقة المعسرین لم هی لا تستقبل
بل یثبت الاعتبار عند القاضی فیفسخ بنفسه او اذن لها به واصح القولین ان یمهله
ثلثة ایام فاذا مضت كان لها الفسخ صبیحة الیوم الرابع ان سلم نفقتها وان سلمها
لم یجز الفسخ لما مضی ولو مضی یومان ووجد نفقة یوم الثالث وسلمها فعجز فی الرابع
هل تستانف المدة او تبنی فیه وجهان اظهرهما البناء والاعسار بالكسوة كالاعسار
بالنفقه وكذا الاعسار بالادام والمسكن علی اظهر الوجهین وله فی الاعسار بالمهر
ثالثها وهو الارجح عند اكثرهم هو الفرق بین ما كان قبل الدخول فیثبت او بعده فلا
یثبت ولو رضیت بالاعسار بها لم بدا لها كان لها الفسخ ولو رضیت بالاعسار بالمهر
ثم بدا لها لیس لها ذلك وفی اصحابنا لما شاهدوا الضرورة فی التفریق استحسنوا
ان ینصب القاضی نائبا شافعیا لیفرق بینهما قال فض ان كان القاضی حنفیا لا ینبغی
ان یقضی وان قضی فی نفاده روایتا اظهرهما الجواز وكذا فی كل فصل مجتهد فیه وان
كان الزوج غائبا فاقامت البینة علی عجزه عن النفقه وطلبت التفریق عند القاضی
الشافعی ففرق بینهما قال مشایخ سمرقند جاز تفریقه لانه قضی فی فصلین كل منهما مجتهد
فیه والتفریق بالعجز والقضاء علی الغایب فیه وان لم یجز لكن لو قضی نفذ فی اظهر
الروایتین عن ابی حنیفه ره فجاز التفریق وهكذا فی المضمرات عن الفتاوی الفقیه
وقال الامام ظهیر الدین لا یجوز التفریق لان القضاء علی الغایب انما یجوز عند الشافعی
وینفذ فی احدی الروایتین عنه اذا ثبت المشهور به وهنا لم یثبت المشهود
به اعنی العجز لان المال غاد ورائح وفی المضمرات عن الذخیره ان الصحیح عدم النفاذ
لان العجز لم یثبت واذا لم یفرق بالعجز تؤمر الزوجه بالاستدانه علیه ای علی الزوج وح
كان لرب الدین ان یرجع به علیه واما اذا لم تؤمر بذلك لیس له الرجوع الیه بل الیها وهی
الیه وفسر الخصاف الاستدانه بشرائها النفقه بالنسیة لیقضی الثمن من مال الزوج كذا

في الكفاية ومن فرضت النفقة عليه لعسارة فايسر تمم نفقة يساره ان طلبت المراة نفقة
اليسار وبسقط النفقة في مدة مضت ولم يصل اليها لانها صلة فلا يستحكم الا بموكد كالهبة
والصدقة الا اذا سبق على تلك المدة فرض قاضي لها او رضا اي الزوجان قبل تلك المدة
بشي من النفقة فحينئذ صح لما مضى لوجود المؤكد واذا وجبت فلها الرجوع الى الزوج سواء
امر القاضي بالاستدانة او لا بخلاف نفقة غير الزوجة كما سيجيء ذكره قض وعند الشافعي ره لا
حاجة الى القاضي والرضاء اذ النفقة عنده عوض عن ملك النكاح كالمهر ولو قال فرض قاضي
او تراض لكان احسن ما داما اي الزوجان حيين على صفة الزوجية فان مات احدهما
بعد القضاء او الرضاء او طلقها الزوج قبل قبض من باب التنازع سقط المفروض اي
المقدر من النفقة بالقضاء او الرضاء وفيه خلاف الشافعي ره على ما مر وفي الخلاصة
ان المعتدة اذا لم تاخذ نفقتها المفروضة حتى انقضت عدتها قال الامام الحلوائي ره
المختار عندي انها لا تسقط الا اذا استدانت المراة النفقة بامر القاضي فح لا يسقط على
ما صرح به الحاكم الشهيد في مختصره وذكر الخصاف انها تسقط واليه يشعر ظاهر كلام الكافي
والهداية في الكفاية الاول هو الصحيح ولا تسترد معجلة نفقة مدة مات احدهما قبلها اي قبل مضي
تلك المدة فاذا اعطيها نفقة شهر ثم مات احدهما قبل تمام الشهر لا تسترد منها شيء عند
الشيخين اذ بالموت ينقطع حق الاسترداد في الصلات كالرجوع في الهبة في الخلاصة والمضمرات
هو الصحيح وعليه الفتوى وقال محمد والشافعي رحمهما الله تترك حصته مدة الحيوة ويسترد ما وراء ذلك
قائما وقيمته مستهلكا وعلى هذا الخلاف تعجيل الكسوة وعن محمد ره ان الباقي من المدة ان كان
شهرا لا يرجع بشي لان الشهر يسير فصار كنفقة الحال وان كان اكثر من الشهر يرجع على ما بينا
في الخلاصة لو تلك النفقة في يدها لا تسترد بالاجماع اي لو هلكت من غير استهلاك على ما اوضح
في الهداية ونفقة عرس القن احتراز عن المدبر والمكاتب فانهما يتعلق بكسبهما لا برقبتهما لتعذر
البيع عليه عند تحقق شرطه وهو البنوية في غير المكاتبة كما مر وح يباع القن فيها اي في النفقة

اذا فرضها

مطلب فان مات احدهما بعد القضاء او الرضاء او طلقها قبل قبض سقط المفروض

قائما وقيمته مستهلكا اي ويسترد قيمته حال كون المعطى المستهلكا

اذا فرضها القاضي واجتمعت عليه مرة بعد اخرى عند علم المشتري بذلك وللمولى
ان يفدي ان حقها في النفقة لا في الرقبة ولو مات او قتل سقطت وقيل لا تسقط بالقتل
اذ القيمة يقوم مقام الرقبة في الكافي والهداية هو الصحيح اذ النفقة صلة وذكر القدوري
ان الصحيح هو السقوط اذ قيام القيمة مقام الرقبة انما هو في دين لا يسقط بالموت واما فيما
يسقط به فلا وفي دين غيرها اي النفقة يباع القن مرة واحدة فقط فلو كان عليه غير النفقة
وقيمته جمانه فبيع بها لا تباع اخرى لتحصيل الباقي ويجب على الزوج سكناها في بيت
ليس فيه احد من اهله اي اهل الزوج ولو ولده بالرفع او النصب على انه اسم كان المقدر
او خبره اي ولو كان ولده ذلك الا حدا وبالعكس الا برضاها اذ التوحيد حقها فلها نقضه
وبيت مفرد من دار له غلق على حدة كفاها لحصول المقصود والغلق بفتحتين المغلاق
اي ما يغلق به الباب فهو مغلق ولا يقال غلقته الا لغة ردية وله منع والديها وولدها
الذي هو من غيره من الدخول عليها خصوصا اذا كان المنزل ملكه وقيل لا منع من
الدخول انما المنع من القرار عندها في الحالة المقام وكثرة الكلام لا اي ليس له منعهم من
النظر اليها وكلامها متى شاؤا اذ لا ضرر عليه في ذلك وفي المنع قطعة الرحم كذا في الكافي
وغيره وقيل لا منع له من الخروج الى الوالدين ولا من دخولهما عليها في كل جمعة وكذا لا منع
في دخول محرم غيرهما كل سنة هو الصحيح على ما في الكافي والهداية والمضمرات وعند محمد بن مقاتل
لا منع من دخول المحرم كل شهر في المضمرات له ان ياذنها بالخروج لزيارة الابوين والاخ
والحج ولو كانت غسالة او قابلة او كان لها حق على اخر او له عليها كان لها الخروج بغير اذنه
وان اذن لها بالخروج في غير هذه الصور السبع فخرجت كانا عاصيين ويفرض القاضي
نفقة عرس الغائب وفي نفقة طفله والكبير الانثى مطلقا والذكر زمنا وابويه لا نفقة غيرهم
ولا دين آخر غير نفقتهم في ماله اي للغائب من جنس حقهم كالدراهم والدنانير والطعام
والكسوة فقط اي لا يفرض نفقتهم فيما ليس من جنس حقهم كعروض يحتاج الى بيعها وذلك لبطلان

مطلب يفرض القاضي نفقة عرس الغائب

القضاء على الغايب فاذا كان المال من جنس الحق كان لهولاء الاخذ بانفسهم فالفرض
ح اعانة لهم على الاخذ لا قضاء على الغايب مع ان فيه نظرا له بابقاء ملكه واصله وفرعه وان
لم يكن من جنسه يحتاج الى بيعه فالفرض ح يكون الزاما على الغايب بما لم يكن لازما عليه وهو
البيع وكذا لا يفرض من نفقة غيرهم من المحارم لانها انما تجب بالقضاء للاختلاف فيها
اذ لا نفقة لغيرهم عند الشافعي ره فليس لهم الاخذ الا بالقضاء او الرضا فكان الفرض ح
الزاما مبتداء ولا يفرض فيه دين نفقتهم لفقد ما مر من النظر للغايب الى ما ذكر في الكفاية
والكافي ثم ظاهر قوله فقط ما ذكرنا من عدم فرض النفقة فيما ليس من جنس حقهم ولا تبعد
تناوله ايضا لعدم فرض نفقة غيرهم وغير نفقتهم فتدبر وقوله عند مودع ظرف لقوله له او مستقرا
وصفه بعد الصفة او حال الترادف والتداخل او عند مضارب ومديون اقر ذلك المودع او
المضارب والمديون به اي بالمال وبالنكاح وقال زفر ره لا يفرضها في الوديعة بل يامرها
بالاستدانة عليه لان المودع مامور بالحفظ فليس له الدفع ولنا ان اقرار ذي اليد بهما اقرار
منه بالحق الاخذ وقال قض الوديعة اولى من الدين للبداية بالاتفاق او علم القاضي
بذلك المذكور صفة من النكاح ووجوب المال عنده وان علم باحدهما شرط الاقرار بالآخر
على ما في الكافي والهداية في كتاب المفقود والجملة عطف على اقر وعايد الموصوف ما اشتمل
عليه الاسم الاشارة وكان عليه ان يقول بالنكاح والولاد اذ الكلام في نفقة عرسه وطفله
وابويه وتحلفها القاضي انه اي ذلك الغايب لم يعطها النفقة وايضا يكفلها اي ياخذ
منها كفيلا بالنفقة عندهم نظرا للغايب فانه يحتمل انها قد احدث النفقة او انه طلقها
ومضت عدتها وقال قض انها لو قالت للقاضي ان زوجي يريد السفر فخذ منه كفيلا بالنفقة
فعند ابي حنيفة ره لا يجبره القاضي على ذلك كما لا يجبر على اعطاء الكفيل في الدين المؤجل عند سفر
المديون وعندهما ياخذ كفيلا بنفقة شهر وعند ابي يوسف ره انه يسال كم يغيب فياخذ
الكفيل بما تعينت وفي الخلاصة والمضمرات ان الفتوى على انه ياخذ منه الكفيل بنفقة شهر واما

في الدين المؤجل قالوا على قياس قول ابي يوسف ره لو اخذ منه كفيلا لكان حسنا وفي
المنتقى انه ياخذ كفيلا وقال الامام الحلواني لا ياخذ منه الكفيل وان بقي من الاجل قليل في قولهم
جميعا فقد فرق ابو يوسف ره بين الدين والنفقة وان كفل لها بنفقة كل شهر فليس كفيلا
الا لشهر واحد كما لو آجر داره كل شهر على ما عرف كذا ذكره قض لا يفرض القاضي النفقة
على الغايب باقامة بينة من الزوجة على المودع او المضارب او المديون على النكاح عند
الانكار اذ ليس احدهم خصما في اثبات الزوجة وكذا لا يفرض النفقة ان لم يخلف الغايب
مالا فاقامت الزوجة بينة على النكاح لتفرض النفقة عليه اي على الغايب وح يامرها القاضي
بالاستدانة عليه ولا يقضي به اي بالنكاح لعدم جواز القضاء على الغايب وقال زفر ره
يسمع بينتها ويقضي بالنفقة على الغايب وهو قول ابي حنيفة ره اولا ثم رجع الى انه لا
يقضي وهو قول محمد ره لا يقضي بالنكاح وكان ابو يوسف ره اولا يقول انه يقضي به ثم
رجع عنه وعمل القضاة في زماننا على هذا المذهب حيث يقبلون البينة ويفرضون
النفقة للحاجة اليه نظرا لها من غير ضرر له اذ لو لم تثبت حقه في ذلك فقد يضمن المراة
او الكفيل في المحيط ان هذا ارفق والقضاة جمع قاضي كغزاة جمع غازي واصله قضية
بفتح القاف كجهلة جمع جاهل فحمو ما بعد قلب الياء فرقا بينه وبين المفرد نحو قناه
وانما قدر وذلك لانهم لم يروا جمعا على هذا الوزن لا في المعتل ولا في الصحيح ويجب في
العدة لمطلقة الطلاق الرجعي والباين وعند الشافعي ره انما تجب النفقة للمبتوتة اذا كانت
حاملا لقوله تع وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن الاية والتعليق بالشرط يدل على عدم
الحكم عند عدم الشرط على ما عرف من مذهبه والفرقة عن الزوج بلا معصية من عندها
سواء لم يكن معصية اصلا كخيار البلوغ والعتق والتفريق بعدم الكفاءة او كانت
لكن لا من عندها كوطي ابن الزوج اياها مكرها فانه يقع الفرقة ولا يسقط النفقة والا
ان يقول وعدم الكفاءة بترك لفظ التفريق النفقة والسكنى وكذا الكسوة ان احتاجت

اليها قال قض المعتدة اذا صالحت من نفقة العدة فان كانت العدة بالشهور
صح الصلح وان كانت بالحيض لم يصح ولو صالحت من سكناها لا يصح في الوجهين
لانها حق الله تعالى فليس لها اسقاطها لا تجب تلك لمعتدة الموت الا عند حملها
والمفرقة من عندها فكانها ناشزة وردة معتدة الطلقات الثلث او الواحدة
البائنة تسقط النفقة اذا حبست في السجن للرجوع عن الارتداد اذ لا نفقة
للمحبوسة بحق عليها كما اذا حبست لدين عليها مع قيام النكاح واذا لم تحبس
وهي في بيت الزوج فلها النفقة لعدم المانع كما اذا حبست فرجعت
لزوال المانع واما ردة معتدة الرجعي فيسقطها حبست اولا لان النكاح باق
فالفرقة منها بمعصية كذا في الكافي لا يسقطها تمكينها ابنه اي تمكين معتدة الثلث
او البائن ابن الزوج اذ الفرقة حاصلة قبله بالطلاق فليست مفرقة بمعصية وعند
زفر ره يسقط اعتبارا بالتمكين حال النكاح واما تمكين معتدة الرجعي فيسقط لما مر ونفقة
الطفل فقيرا على ابيه حر فان كان الطفل غنيا فهي في ماله وان غاب ماله امر القاضي
الاب بالانفاق ثم رجع في ماله وان انفق لا بامره ليس له الرجوع قضاء الا اذا اشهد
على ذلك وله ذلك ديانة ان نوى الرجوع عند الانفاق كذا في الخلاصة وفتاوى قاضي
وفي القنية اذا انفق الوصي من ماله على الصغير له الرجوع وان لم يشهد ط اختلاف
وان الاب مملوكا فلا نفقة عليه وان كانت طفل مملوكا فهو على مولاه حرا كان الاب
او مملوكا عبدا او مدبرا او مكاتبا الا اذا ولد ولده في مكاتبته من امته او امة
غيره فاشتراها والحر اذا تزوج امة او مدبرة او ام ولد كان نفقة الولد على مولى الام
فان كان مولاها فقيرا والاب من المكاتبة فهو تابع للام وكالمملوك لها فنفقته
عليها ذكره قض لا يشاركه اي الاب في نفقة طفله احد من الام وغيره قال
قض ان الاب يحبس في نفقة الولد اذا كان موسرا وان لم يحبس في سائر ديونه

كنفقة

كنفقة اي كما لا يشارك الولد احد في نفقة ابويه فقيرين وعرسه ولو غنية كما
سيجيء وليس على امه ارضاعه وان لم يكن من الاشراف وفيه خلاف مالك رح
الا اذا لم يوجد مرضعة او لم يأخذ الطفل ثدي غيرها فح تعينت الام للارضاع وتجبر
صيانة عن الضياع اليه ذهب القدوري والامام السرخسي ره قال قض وعليه
الفتوى وذكر الامام الحلواني انها لا تجبر في ظاهر الرواية وعن الشيخين انها
تجبر وان لم يكن للاب او الصغير مال تجبر عند الكل ويستاجر الاب عند عدم التعين
من ترضعه عندها اذ الحضانة لها فليس للاب ابطالها ولو استاجرها اي الاب
الام حال كونها منكوحة له او معتدة من طلاق رجعي لترضعه لم تجز ذلك الاستيجار
لوجوب الارضاع عليها ديانة وان لم تجب قضاء والاستيجار على فعل مستحق
لم تجز وفي جواز استيجار المعتدة المبتوتة بباين او ثلث روايتان في رواية
الاجارة لم تجز كمعتدة الرجعي والجامع بقاء اثر النكاح من العدة والنفقة
والسكنى وعدم جواز الشهادة ووقع الزكوة اليها وفي رواية الاصل
جاز لزوال النكاح حتى تحتاج الى عقد جديد فصار كالاجنبيات ولو استاجرها
لارضاعه اي الطفل بعد مضي العدة او لارضاعها لابنه من غيرها ولو كانت
منكوحة لتصح لزوال النكاح بالكلية في الاول وعدم استحقاق الارضاع عليها
قطعا في الثاني وهي بعد انقضاء العدة احق بالاستيجار من الاجنبية لانها اشفق
ففيه نظر للصبي من غير ضرر للاب الا اذا طلبت زيادة اجر على ما هو اجر الاجنبية
فح لا تجز لمكان الضرر ونفقة البنت ولو بالغة ونفقة الابن البالغ زمنا او اعمى
او غير قادر على الكسب او قادرا لا يحسنه على الاب خاصة في ظ الرواية
وبه يفتى وعنه برواية الحسن والخصاف ان ثلثي النفقة على الاب وثلثها
على الام اعتبارا بالارث قال قض اب الاب بمنزلة الاب عند عدمه ثم قال في فصل نفقة الوالدين

موافقا للخلاصه صغر مات ابوه وله ام وجد اب الاب منفقته عليهما اوثلاثا الثلث
على الام والثلثان على الجد وفى الكافى ان المعتبر فى غير الاب قدر الارث رواية
واحدة حتى تجب نفقة الصغير على الجد والام اثلاثا وفى الكافى وفتاوى قض عن
الامام الحلوانى ان الرجل الصحيح الذى لا يقدر على الكسب لكونه من اهل البيوتات
نفقته على الاب وهكذا قالوا فى طلبة العلم اذا لم يهتدوا الى الكسب لا يسقط نفقتهم
عن الاب كالزمن فى الخلاصه هذا اذا كان بهم رشد وعلى الموسر بيسار الفطرة بان
ملك مائتى درهم فاضلا عن حاجته الاصلية وان لم يكن ناميا نفقه اصوله من الاباء والامهات
الفقراء وان خالفوه دينا كما سيجئ وعن محمد ره انه قدره بما يملك فاضلا عن نفقة نفسه
وعياله شهرا وعنه انه يوما بان كان كسوبا فى الهدايه والكافى والخلاصه ان الفتوى
على الاول فى الكفايه هو الصحيح وقال الصدر الشهيد لو نقص من النصاب لا يجب
عليه شئ وفى الخلاصه عن الاقضيه ان الفقير اذا كان قادرا على الكسب فالمختار انه
يؤمر نفقة الابوين وان فضل كسبه عن قوته يوما فنفقة البنت الكبير والاجداد ايضا
ولغيرهم يشترط النصاب المحرم للصدقه قال قض وكما يجب على الابن لا نفقة الاب
يجب نفقة خادمه ايضا امراة كانت او جارية اذا احتاج الاب الى خدمتها وليس
على الاب نفقة امراة الابن بالسوية على الابن والبنت فى الخلاصه هو ظاهر الرواية
عن ابى حنيفه ره وبه اخذ الفقيه ابو الليث فى الكافى والهدايه هو الصحيح وكذا السوية
بين مالك النصاب والفايق فى الغنى على ما نص ويعتبر فيهما اى النفقة القرب والجزئية
او استويا فى القرب فالنفقة على الجزء ان استويا فى الجزئية فهى على الاقرب لا يعتبر الارث
كما هو رواية الحسن عنه فمن له بنت وابن ابن مع انهما يستويان فى الارث والجزئية
كان النفقة كلها على البنت لانها اقرب ومن له بنت واخ مع استوائهما فى القرب وعدم ارثه
ولد ما كان النفقة كلها على ولدها لجزئيته وفى الكلام تساهل ويجب نفقة كل ذى رحم

محرم

محرم عندنا مطلقا عند ابن ابى ليلى لظاهر قوله تع وعلى الوارث مثل ذلك قراءة
ابن مسعود رضه وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك فى الخلاصه اخذ اصحابنا
وعند الشافعى ره لا نفقه الا للابوين والاولاد صغير فقير مطلقا او انثى بالغة
فقيرة او ذكر زمن او اعمى بحيث لا يقدر على الكسب ولا حاجة الى قيد الفقير لانه
معروف على قدر الارث فيتعلق الحكم بالوارث فيما مر من الاية الكريمة ويعتبر اهلية
الارث بان كان وارثا فى الجملة وان حجب بالغير لا حقيقة لعدم العلم بالوارث
فى نفس الامر وقال قض معتبره لها مسكن السكنة ولها اخ موسر قالوا لا يجبر
اخوها على نفقتها وقال الخصاف انه يجبر قال الامام الحلوانى الصحيح قوله والاول
قول شريك بن عبد الله فانه فرق بين ذوى الارحام وبين الوالدين والمولودين
فقال فى الوالدين والمولودين ذلك ونحوه لا يمنع وجوب النفقه وعندنا الكل
سواء كملك الدار بل لا يمنع وجوب النفقه الا ان يكون فيها فضل فيبيعه وكذا الخادم
والدابة اذا كانت نفيسة يبيعها ويشترى خسيسه وينفق الفضل على نفسه
ولو كان لها اب معسر يجبر على نفقتها الا ان يكون فى مسكنها فضل فنفقة من له خال
وابن عم على الخال لانه محرم وارث قد حجب وعند الاستواء فى الاهلية
يعتبر الارث فى الخال فمن له عم وعمة او خال كان نفقته على العم كذا فى الكافى
ولا نفقة لاحد مع الاختلاف دينا لفقد تلك الاهلية الا للزوجة اذ نفقتها لاحتباس
بالعقد الصحيح ولذا يجب لها عينه والاصول من الابوين والاجداد والجدات
والفروع من الولد وولده وان سفل فان جزء المرء فى معنى نفسه ولا يسقط
نفقة نفسه عنه بالكفر الا انها لا تجب على المسلم والذى ان كانوا من اهل الحرب
وان استامنوا فى دار الاسلام اذ النفقه صله وليس للحربى من صلة على من هو
فى دار الاسلام وللنهى عن بر من تقاتلنا فى الدين بقوله تع انما ينهيكم الله

عن الدين فانه كم في الدين كذا في الكافي والهداية وقال فض يجب على المسلم
نفقة ابويه الذميين وعلى الكافر نفقة ولده المسلم ولا نفقة لاحد على الفقير
وفي بعض النسخ ولا مع الفقر وهو الانسب لكنه ليس في نسخة المص الا لها
اي للزوجة ولو غنية وقال ابو يوسف ره اذا كان الزوج فقيرا ولها اخ موسر
يجبر الاخ على الانفاق ثم يرجع على الزوج ذكره فض وللفروع الفقراء وفي الخلاصة
عن الاصل ان للاب والابن معسرا قادرا على الكسب اي واجد النفقة لكن يمتنع عن
الانفاق يفرضها القاضي عليه ويامر الام بالاستدانة عليه ثم ترجع هي عليه
وان لم تستدن واكل الولد بالسؤال تسقط نفقته عن الاب بقدره كلا
او بعضا فلا يرجع الام به عليه والاستدانة بعد الفرض ولم يرجع اليه حتى
مات هل لها ان تاخذ من تركته في الخلاصة ان الصحيح انه ليس لها ذلك
في المضمرات هو قول الخصاف وذكر في الاصل ان لها ذلك وهو الصحيح لان
استدانتها بامر القاضي وله ولاية كاملة فكان بمنزلة الزوج بنفسه فيؤخذ من تركته
استدانه ولا نفقة على احد لغني الا لها لما مر وجاز الاب لا الجد عرض ابنه الكبير الغائب
لنفقته عنده استحسانا وعندهما لا يجوز وهو القياس لانقطاع الولاية بالبلوغ واذا
باع فالثمن من جنس حقه فله استيفاؤه منه ولذا لا يملك عند الحضور وله ان بيع المنقول
من باب الحفظ وللوصي ولاية في مال الغائب فالاب اولى لا بيع الاب عقاره
اي عقار الابن الكبير الغائب اجماعا كعرض الكبير الحاضر وان كان الابن صغيرا
جاز بيعه فيهما اجماعا لكمال الولاية كذا في الكافي والهداية وغيرهما فكلام المص
لا يخلو عن تساهل وفي بيوع فتاوى قض ان الاب ان كان محمودا او مستورا جاز
بيعه في عقار الصغير وعرضه بمثل القيمة او غبن يسير وان كان فاسدا لا يجوز في
العقار الا اذا كان خيرا للصغير وفي عرضه روايتان في رواية يجوز وفي رواية

لايجوز

لا يجوز الا اذا كان فيه خيره بان يبيعه بضعف القيمة وعليه الفتوى ولا بيع الاب
عرض ابنه مطلقا لدين عطف مع الفاضل على لنفقته له عليه اي للاب على الابن
سواهما اي سوى النفقة اذ هي لضرورة البقاء بخلاف الدين ولا الام بيع ماله ولو
عرضا لنفقتها اذ لا ولاية لها في التصرف حالة الصغر ولا في الحفظ بعد الكبر فهي كسائر
الاقارب في الخلاصة سوط الرواية فما ذكر في الكفاية عن الاقضية والقدوري
من جواز بيع الابوين فهو محمول على غير ظ الرواية فالتاويل المذكور فيها بان منفعة
البيع لما كانت تعود اليهما اضيف البيع اليهما تكلف بعيد يستغنى عنه وضمن مودع
الابن لو انفقها اي الوديعة الدال عليها لفظ المودع على ابويه او زوجته بلا امر
القاضي اذ المودع انما نايب في الحفظ فليس له الانفاق واما اذا امره القاضي به
فلا ضمان اذ ولايته عامة ملزمة في الكافي والهداية انه اذا ضمن المودع لا يرجع هو على
القابض لانه ملكه بالضمان فيصير متبرعا لا يضمن الابوان لو انفقا ماله اي الابن عندهما
اي الابوين وكذا الزوجة والولد لانهم ظفروا بجنس حقهم فلهم الاخذ بقدره كذا في الكافي
واذا قضى القاضي بنفقة غير العرس من الولد والوالدين وذوي الارحام ومضى مدة بدون
الانفاق عليهم سقطت نفقة تلك المدة هكذا اطلق الهداية اقتفاء بالقدوري وفي
الخلاصة انه اطلق المدة والمراد اما اذا طالت المدة واما اذا قصرت فلم يسقط وهكذا
ذكره المص نقلا عن الجامع الكبير وبهذا وفق بعضهم بين ما ذكر في زكوة الجامع
الصغير من ان نفقة المحارم تصير دينا بقضاء القاضي فلا يسقط بمضي المدة وبين ما
ماذكر في النكاح الاصل انها لا تصير دينا بالفرض وفي رواية اخرى لا تصير دينا
في الكافي وكيف لا تصير دينا والقاضي مامور بالقضاء بالنفقة فلو لم تصر
دينا لم يكن في الامر بالقضاء بها فايدة ويؤيده ما مر من المضمرات في مسئلة
وجوب نفقة الفروع على الفقير ثم انه ذكر في الخلاصة الطويل مقدر باكثر وانه

ان مضت شهر فى دونه لا تسقط وان مضت اكثر من شهر ويؤيده ما مر فى مسئلة
استرداد المعجلة وفى جامع الفتاوى ان الشهر طويل وما دونه قصير تسقط
ويؤيده كلام المص فى الشرح وكلام قض فى اليمن ان السفر الطويل هو سفر شهر على
ما قال محمد ره واما ذكر فى شرح الكافى ان الفاصل بين القليل والكثير هو الشهر فالظ
انه يحتمل الوجهين فليتدبر الا ان ياذن القاضى بالاستدانة فالاستدان المقضى له
فح لا يسقط بمضى المدة والفرق نفقة العرس ونفقة المحارم حيث اكتفى هناك
لصيرورتها دينا بمجرد فرض القاضى واشترط ههنا معه الامر بالاستدانة ما مر ان
نفقتهم انما هى باعتبار الحاجة ولذا لم يجب مع الغنى فاذا مضت مدة اندفعت
الحاجة ونفقتها جزاء احتباسها ولذا لم يجب مع الغنى فلا عبرة لاستغنائها فيما مضى
وعن هذا ما ذكر فى الخلاصة والذخيرة من انه اذا فرض لها عشرة دراهم نفقة
ابهم فمضى الشهر وبقى ههنا شئ يفرض لها عشرة اخرى ولو كان مثل هذا فى نفقة
المحارم لا يقضى باخرى وان كان ذلك فى المحارم يفرض لهم آخرى وهكذا فى النهاية
ونفقة المملوك عبدا او امة على سيده لقوله عليه انهم اخوانكم جعل الله تحت ايديكم اطعموهم
ما تطعمون واكسوهم ما تلبسون ولا تعذبوا عباد الله ولان نفقة له والغرم بالغنم فان ابى
السيد من الانفاق كسب المملوك عبدا او امة على ما فى الخلاصة وانفق على نفسه ان قدر
عليه وح ليس له ان ياكل من مال سيده وان عجز عنه اى عن الكسب بصغر او كبر
او نحوه بيعه السيد وفى بعض النسخ امر بيعه وان لم يبعه وان ياكل من ماله وفى
الخلاصة للامة ان تاكل من ماله مطلقا قال قض المولى ان ينفق على امه فى يده ثم اقام
البينة على انها حرة الاصل وقضى بحريتها رجع المولى عليها بتلك النفقة
وبما احدثت من ماله بلا اذنه والامة اذا طلقها زوجها قبل البتوئة طلاقا رجعيا
فللمولى ان يأمر الزوج ليتخذ لها بيتا وينفق عليها فى العدة واذا طلقها بائنا

ليس له

ليس له ان يخلى بينهما وهل لها ان تطلب نفقة العدة قال الخصاف لها ذلك
وقال بعضهم ليس لها ذلك وهو الصحيح لانها لم يستحق النفقة قبل الطلاق
البائن قبل البتوئة فلا يستحق بعد الطلاق ولو طلقها رجعيا فعتقت
كان لها ان تطلب منه السكنى والنفقة ولو كان الطلاق بائنا ليس لها
طلب السكنى ان لم يكن لها ذلك قبل الطلاق فكذلك بعدها وهذا يؤيد
قول بعضهم فى المسئلة الاولى ذكره قض وفى النهاية ظاهر الرواية انه لا
يجبر المولى على نفقة ملكه سوى الرقيق يستوى فيه الحيوان وغيره الا ان فى
الحيوان يجبر ديانة وفى الدار والعقار لا يجبر اصلا غير ان يضيع المال يكره وعن
ابى يوسف وهو قول الشافعى ره انه يجبر فى البهائم قياسا على الرقيق فى
الكافى والهداية ان الاصح ما قلنا وذكر الخصاف ان الدابة لو كانت مشتركة
وابى احد الشريكين عن الانفاق يقوله القاضى اما ان تبيع نصيبك او تنفق
عليه رعاية لجانب الشريك والله تبارك وتعالى اعلم كتاب العتاق
هو كالعتق فى اللغة القوة يقال عتق الفرخ اذا قوى وطار عن وكره والحجر اذا
تقادم وزاد قوة ويسمى الكعبة عتيقا لقوتها حيث سبقت فانه اول بيت
وضع للناس ورفعت عن نفسها التملك واستيلاء الجابر يقول عتق يعتق عتقا
بكسر العين وفتحها وعتاقا وعتاقة فهو عتيق وعاتق وهى عتيق وعتيقة فى
المفردات ان مدار التركيب على التقدم ومنه عتق الفرس اذا تقدم وهذا
غير بعيد لاطراده فى الموارد من غير تكلف وهو فى الشرع قوة حكمية
بها تساهل المرء على نفسه ويصير اهلا للشهادة والمالكية والاعتاق ازالة
عنده واثبات العتق عندهما وستريد بيانا فى عتق البعض وللعتق اسباب
كالاعتاق ودعوى النسب والاستيلاد وتملك القريب والذى اقر

لحريته في يد غيره وزوال يد الكافر عن العبد المسلم وله الفاظ فهي اما صريحة واما كناية
على ما في الكافي والهداية فالصريح ما لا يحتاج الى النية والكناية ما يحتاج اليها
وثلث القسمة ووجهه ان اللفظ ان وضع لاثبات العتق فهو الصريح وان
لم يوضع فان شرط فيه النية فهو الكناية وان لم يشترط فهو الملحق بالصريح لعدم
اشتراط النية والوضع نحو وهبت لك نفسك كما سيجيء والى هذا يشير كلام
المصنف فهو يصح من حر مكلف عاقل بالغ ولو كافرا بالصريح لفظه الصريح فيه بلا نية
كانت يا عبد حرا وحرة او انت يا امة حرة او حر بلا فرق بين التطابق
والتخالف على ما روي عن الشيخين نص عليه قهـ او معتق او عتيق او اعتقتك
او محرر او حررتك وان قيد باليوم او قال عتقت من العمل كما لو قال انت حر
من عمل كذا على ما في الخلاصة وفتاوى قض والاحسن بمقام العطف يا حر
اعتقتك عن محرر والحرية في اللغة الخلوص يقال طين حر اي خالص وارض
حرة اي خالصة عن العشر والخراج وفي الشرع خلوص حكمي في الانسان بانقطاع
تملكه او هذا او انت مولاي او مولا فلان او عتيق فلان ولو قال اعتقك فلان
عن ابي يوسف ره انه لا يعتق او يا مولاي او يا عتيق او يا حر ولفظ المولى
مشترك بين الناصر وابن العم والمعتق والمعتق والعصبة كلها والمالك والجار
والحليف ولذا شرط النية عند زفر ره لكن المقام ونبه على ان المراد هو المعتق
اذ باقي المعاني لا يناسب العبد فلو قال اردت الناصر صدق ديانة لا قضاء
ولو نادى المسمى بالحر يا آزاد او بالعكس في الكافي وفتاوى قض انه
يعتق ولو قال يا آزاد مرد او ما آزاد مرد من قال بعضهم انه يعتق في الثاني دون
الاول والمختار ما قال الفقيه ابو الليث انه ان نوى الاعتاق يعتق فيهما
والا فلا ولو قال لعبديه يا سالم انت حر يا مبارك فهو على الاول ولو قال يا سالم

انت

انت حر مبارك على الف فهو على الاخر فاذا اتم الكلام قبل ان يدعو بالآخر
فهو على الاول ذكره قض وفي المضمرات قال ابو بكر لو قيل لرجل قل كل عبدي
احرار فقال وهو لا يحسن العربية عتق عبيده وقال الفقيه عندي انهم لا يعتقون
ولو قال العبد له قل انت حر فقال وهو لا يعلم انه عتيق قضاء لا ديانة وكذا الجواب
في الطلاق قال قض لو قال وهبتك لك نفسك او تصدقت عليك
عتق نوى اولا وقبل او لم يقبل ورد ولو قال وهبتك لك عتقك وقال عتقت
به الاعراض عن العتق في احدى الروايتين عن ابي حنيفة ره لا يعتق في الخلاصة
لو قال وهبت لك رقبتك فقال العبد لا اقبل عتقت وذكر في الاصل انه
لا يعتق في المحيط الاول اصح ولو قال لعبده الذي حل له دمه اعتقتك ثم قال عنيت
به العتق عن القتل عتق قضاء وسقط عنه الدم باقراره ولو قال انت اعتق من هذا
مشيرا الى عبده الآخر فقال عنيت به القدم يعتق قضاء لا ديانة وكذا لو قال انت
عتيق واراد في الملك او انت حر واراد في الحبس ولو قال لحرة انت حرة
مثل هذه مشيرا الى امته عتقت ولو قال لها فاما انت حرة مثل هذه لا يعتق
ولو امتنع العبد عن امره فقال انت اذن حر لا يعتق حالا هو تعليق فان لم يعمل
بعد ذلك عتق ولو قال شئت عتقك يعتق وان قال اردت عتقك لا يعتق
من فتاوى قض ورأسك حر ولو قال رأسك رأس حر بالاضافة رفع الرأس
او نصبه او بقطع الاضافة ولم ينو شيئا فعن ابي يوسف ره انه لا يعتق وعن محمد ره انه
يعتق وعن محمد ره انه يعتق في الوجه الثالث وهو المذكور في الكافي ولو قال هذا
الرأس حر يعتق عند بعض وقال الامام علي السعدي حكمه المضاف اذ لا فرق بين بعتك
رأس هذا العبد وبعت هذا الرأس ذكره قض ونحوه مما عبر به عن كل البدن كالرقبة والوجه
وغيرهما لما مر في الطلاق وفي الكلام اذ في تساهل وفيما لم يعبر به عنه خلاف الشافعي ره

وفي فتاوى قاضيخان لو قال فرج حر للعبد والامة عتق بخلاف الذكر في ظاهر الرواية
وكذا الدبر على ما في الكافي اذ لا يعبر به عن البدن ولو قال لها فرج حر عن الجماع
عن ابي يوسف انها تعتق قضاء ولو قال كل عبدي في الدنيا او في الارض او
في بلخ او في هذه السكة او هذه الجامع حر وعبده فيها فقال ابو يوسف رح
لا يعتق عبده وبه اخذ عصام وقال محمد رح يعتق وبه اخذ شداد وعلى هذا الخلاف
الطلاق والفتوى على قول ابي يوسف رح وفي المضمرات وبه ناخذ ولو قال
عبد في هذه الدار حر وعبده فيها يعتق في قولهم جميعا ولو قال ولد آدم كلهم
احرار لا يعتق عبده في قولهم ويصح العتاق بكناية من الالفاظ ان نوى العتق بها
اذ هي ما يحتمله وغيره كلا ملك لي عليك فعدم الملك يحتمل ان يكون بالعتق وغيره
فلا بد من معين وهو النية ولو قال لست بابه لا يعتق وان نوى على نص وكذا
لا سبيل لي عليك ولا رق لي عليك فانه لما كان عدم سبيل التصرف وعدم الرق
يحتمل امورا غير العتق احتيج الى النية للتعيين والظاهر على ما يشعر به كلام الكافي
والهداية انه لا حاجة الى جعل الرق مجازا عن علاقة السببية كما ذكره فض المصنف
وتبعه بعض الشارحين وكذا خرجت من ملكي وخليت سبيلك فان الخروج
من الملك وتخلية السبيل يحتمل امورا وكذا قوله لامته اطلقتك فيما روي
عن ابي يوسف رح دون طلقتك وان استويا في اللغة لان الثاني
قد صار صريحا في ازالة النكاح فلا يثبت به العتق على ما سبق ان شاء الله تع
واما الاول فناسب خليت سبيلك فاعطي حكمه وقوله لامته متعلق القول المقدر
او حال عن اطلقتك فانه في موضع الجر بالكاف ويصح بهذا ابني او هذه بنتي
للاصغر منه سنا بحيث يصلح ولدا له عندهم وان لم ينو ولا يشترط الثبات على ذلك
على ما نص قض وغيره ولو كان مجهول النسب يثبت النسب ايضا لو ثبت عليه

وكذا

وكذا يعتق لو قال ذلك للعبد الاكبر منه سنا في قول الاخر وعندهما وعند الشافعي رح
لا يعتق وهو قول الاول ولا يثبت النسب في قولهم وفي الخلاصة لو قال ابن
كوجه منست اختلفوا فيه واختار الصدر القاضي برهان الائمة انه لا يعتق وان نوى
وفي فتاوى قض لو قال هذه بنتي او لها هذا ابني ذكر في الاصل انه لا يعتق ثم اختلف المشايخ
فمنهم من قال انه قولهما واما عنده فيعتق ومنهم من قال انه قولهم وفي الكافي لو
قال هذا ابي او هذا امي ومثله يولد لمثلها عتقا وان كان مثله لا يولد لمثله فهو على الخلاف
الذي مر قال قض لو كان مثله يولد لها وكان مجهول النسب وصدقاه يثبت نسبه منهما
وبعض شرط تصديق الغلام ايضا فيما مر من دعوى النسب والصحيح انه ليس بشرط ولا
يصح العتق بيا ابني او بنتي وروى الحسن عنه انه يعتق قال قض الصحيح هو الاول كما قال يا ابن
بلا اضافة وكذا اللفظ المصغر ولو قال اي كوجه من اختلفوا فيه والصحيح انه لا يعتق ولا
بقوله يا اخي وروى الحسن انه يعتق ذكره قض وفي الخلاصة والمضمرات انه يعتق بهذا اخي
او خالي وان لم ينو شيئا ولا بقوله لا سلطان لي عليك قال قض وكذا لا حق لي عليك
وان نوى ولا تذكر لفظ صريح الطلاق وكنايته كطلقتك وانت طالق او باين
او خلية او برية او اختاري واخترت ونحو ذلك في قوله مع نية العتق قيد لما ذكر
في حيز النفي ولا بقوله انت مثل الحر بخلاف قوله ما انت الا حر فانه تاكيد قولك
انت حر كما عرف ومن ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه بهذا اللفظ الحديث برواية
عمر وابن مسعود وعائشة رضي الله عنهم وفي بعض الروايات فهو حر ومحرم صفة ذا والحكم
على الجوار او صفة رحم على المجاز العقلي والحديث لعمومه يتناول كل قرابة محرمة ولا
او غيره وفيه خلاف الشافعي رح وخرج عنه محرم غير قريب وقريب غير محرم وقريب
محرم لا للقرابة وان المراد هو المحرم للقرابة فان المراد هو المحرم للقرابة على ما هو
قياس تعليق الحكم بالمشتق وعند اصحاب الظواهر ان هذا الملك انما يوجب الاعتاق

لا العتق ولو ملك حربي قريبه فدخل دارنا بامان يعتق ذكره قص او اعتق مملوكه
لوجه الله اي رضاه او اعتق للشيطان او الصنم او اعتق مكرها او سكران وفيهما
خلاف الشافعي ره ومكرها عطف على لوجه الله لجعله حالا ايضا اي قاصدا لوجه الله تع
او على الصلة بحذف الفعل قال قض لو قال العبد لمولاه اعتقني والا قتلتك
فاعتقه حرا فاعتق العبد ويسعى في قيمته لان المولى بمنزلة المكره او اضاف اي
علق عتقه الى ملك نحو ان ملكت عبدا فهو حر وفيه خلاف الشافعي ره كما عرف
في الطلاق قال قص لو قال لعبده ان ملكتك فانت حر يعتق في الحال او ما بعد
اليمين ملك حادث او اضافه الى شرط نحو ان دخلت الدار فانت حر ووجد
الملك او الشرط وانما يعتق ح لانه اسقاط فيقبل التعليق بالشرط بخلاف
التمليك فان تعليقها بالاخطار يفضي الى القمار كذا في الكافي قال قض لو
قال لعبده تصبح غدا حرا كان العتق مضافا الى الغد ولو قال يقوم او يقعد حر
العتق للحال عتق مملوكه عليه خبر والعايد هو الضمير المجرور كعبد الحربي فانه يعتق اذا
خرج الينا مسلما لقوله عليه السلام في حق عبد الطائف حين خرجوا اليه مسلمين
هم عتقاء الله تع قال قض وليس لاحد عليه ولاء فله ان يوالي من شاء فان اسلم
ولم يخرج لم يعتق فلو اسلم مولاه ثم ظهر المسلمون على دارهم فالعبد يكون عبدا
له ولو اسلم وباعه المولى من مسلم او ذمي هناك عتق العبد قبل ان يقبض المشتري
عند ابي حنيفة وقا لا يعتق ولو اعتق الحربي عبده الحربي هناك لا ينفذ عنده
خلافا لهما وقيل ينفذ عندهم انما الخلاف في ثبوت الولاء فعنده لا يثبت وعندهما
يثبت وان اعتق عبيده المسلم صح عندهم ويكون الولاء وعنه انه لا ولاء
ولو اخذ الكفار عبدا مسلما وادخلوه في دارهم فابق الى دارنا عتق لانه استولى على
ملك الحربي فملك نفسه كعبد الحربي خرج الينا مسلما والحمل تبع الام في الملك انسانا

اوغيره

اوغيره مما لكها مالكه وان زال الملك عنها بالكتابة زال عنه مع بقاء الرق فيهما
على ما مر جوابه وفي الرق وهو ضعف حكمي في الانسان على ما يجيء وقد نبهناك
على انه اعم من الملك من وجه فلا يرد ما يتوهم ان ذكر الرق مستدرك بناء على
استلزامه الملك في لا يحتاج الى توجه انه للتوضيح والاهتمام او مناسبة ذكر العتق وقد
يجاب بان الرق جزاء لاستنكاف الكفار فهو في دارهم ارقاء غير مملوكين فلا يستلزم
الملك وفيه انه لو سلم ذلك لبطلان كون الحمل تابعا للام فان حمل الكتابية
من المسلم تابع الاب فلا يتبع الام في الرق فتدبر ويتبعها في العتق فلو اعتقها
المولى حاملا عتق الحمل ايضا وفي فرعه قيد بر تدبير ما بكتابتها وان ولدته ام
الولد من زوجها يعتق بموت المولى كامه وفي فتاوى قض لو اشترى ام ولده بعد ردتها
وسبيها مع ابنة لها من غيره يصير الجارية ام ولده ليس له بيعها وله بيع الابنة ثم ان
زوج تلك الجارية فولدت بنتا من الزوج ليس له ان يبيع هذه الابنة فان اعتقهن
ثم اشتراهن بعد الردة والسبي عدن كما كن عند ابي يوسف ره وقال محمد ره يحرم
بيع البنتين الا ان ولد الامة من مولاها حر على التنجيز وامه حرة بعد موت المولى فهو
لا يتبع امه وذلك لانه مخلوق من مائه فهو جزءه ومن مائها فهو ملكه فيعتق عليه
بخلاف الولد من امة الغير فان ماءها لسيدها ولا يعارض لان ماءها في موضعه
فيستهلك به ماؤه ولانه لم يتيقن الخلوق من مائه بيقين الحمل من مائها والثاني
شرعي وحقيقي معا والاول شرعي لا غير مصـ ان عتق المولى بعض عبده
صح اعتاقه في ذلك خاصة وسعى العبد فيما بقي منه لمولاه وهو اي معتق البعض كالمكاتب
اي مالك يدا لا رقبة بلا زوال الرق لو عجز عن السعاية بخلاف المكاتب وهذا كله
قول ابي حنيفة ره في المضمرات هو الصحيح وقالا ان عتق بعضه عتق كله وهو قول
الشافعي ره ره على ما في المحرر والتنبيه والخلاف مبني على ان الاعتاق يتجزأ عندهما

وتوضيح المقام يفتقر الى الكشف عن معنى الاعتاق والعتق والملك والرق اما الاول فقد
سبق تعريفها واما الملك فهو حالة شرعية مقتضية لاطلاق التصرف فى محلها لولا المانع
من طلاق كملك الحر واما الرق فهو ضعف الشرعى فى الانسان يوجب عجزه
عن دفع تملك الغير اياه وعن الولاية كالشهادة والمالكية ماخوذ من رق الثوب
اذا ضعف بطول اللبس فهو يقابل العتق تقابل التضاد ثم ان الملك متجز بالاتفاق
ثبوتا ورد الاشهادة صحة شراء البعض والرق غير متجز بالاتفاق اذ يستحيل
ان يكون نصف الشئ رقيقا ضعيفا مسلوب الولاية ونصفه قويا اهلا للولاية
كالشهادة ونحوها والعتق غير متجز ثبوتا عند علمائنا الثلثة واما عند الشافعى
فلا يتجزى ان اعتق حصة من عبده مطلقا وان اعتق حصة من عبد مشترك فلا يتجزى
ان كان موسرا واما ان كان معسر فيتجزى حتى يعتق قدر ما اعتق ويبقى الباقى رقيقا كما كان
يباع ويشترى ويستخدم ونحوه واما الاعتاق فعند ابى حنيفة يتجزى فى حالتى اليسار والعسار
وعندهما لا يتجزى فى شئ من تينك الحالتين والكتابة على هذا الخلاف على ما فى الكافى
والهداية فى كتاب عبد المشترك ومعنى التجزية ان محله متجز فى قبول حكمه فلما كان الاعتاق
عنده ازالة الملك كان حكمه زوال في الملك فى المحل فى قبول زواله لا شك انه
متجز كما فى بيع النصف فاذا اضيف الاعتاق الى بعض العبد ثبت حكمه وهو
زوال الملك بقدر ما اضيف اليه لكن بعد الملك فى الباقى فلا يباع ولا يوهب
ولما كان هو عندهما اثبات العتق كان حكمه ثبوت العتق فزوال الرق هو ضده
وقد سبق انه لا يتجزى العتق ولا الرق زوالا فاذا اضيف الاعتاق الى البعض
ثبت العتق فى الكل وزوال الرق عن الكل واما عنده فلا اثر للاعتاق الرق فيبقى
الكل رقيقا كما كان وزوال الملك عن البعض ونظيره المكاتب على ما مر انه زايل الملك
قائم الرق هذا الملخص الكلام فى هذا المقام بما لاغبار على المرام والله الموفق وظهر لما مر

ان

انه لو عتق شريك فى عبد حظه منه فعند ابى حنيفة ره اعتق الشريك الآخر حظه
لبقائه على ما ملكه او استسعى العبد لانه احتبس ماليه حظه لديه فلا يرجع العبد
الى المعتق بما سعى باجماع بيننا خلافا لابن ابى ليلى او ضمن شريك المعتق
لانه افسد عليه ملكه حيث امتنع عليه بيعه وهبته واستدامة الملك موسرا
يسار التيسير وهو ان يملك قيمة الشريك شوى سوى المنزل والخادم ومتاع
البيت وثياب الجلد لا يسار الغنى ويعتبر قيمة العبد فى الضمان والسعاية
يوم الاعتاق لانه السبب كما فى الغصب وكذا حال المعتق فى العسار
واليسار فقوله موسرا حال عن المستتر فى المعتق كما توهمه حظه مفعول
ضمن والضمير للاخر فى الكفاية لو باع الساكت حظه من المعتق او وهب
بعوض ففى القياس يجوز ذلك كالتضمين وفى الاستحسان لا يجوز لانه تمليك
للحال والتضمين تمليك وقت الافساد ولا يضمن الآخر شريكه المعتق معسرا
واما يعتق او استسعى قال المعتق اعتقت معسرا وقال الساكت بل موسر
ينظر الى يوم ظهر الاعتاق كما فى الاجارة اذا اختلفا فى انقطاع الماء عن الرحى
وجريانه ثم اختار الساكت الاستسعاء ابراء عن تضمين المعتق عندهم واختار
التضمين بان يقول اعطنى حقى او اخترت تضمينك ابراء للعبد عندهما وقال محمد ره
لا بد فى الضمان من التراضى او قضاء القاضى به كذا فى المضمرات والكفاية
وفيها انه لو مات العبد قبل ان يختار الساكت شيئا فعند ابى حنيفة ره ان ليس
له تضمين المعتق اذ التضمين شرط نقل الملك الى العتق وقد فات حيث مات
وفى المشهور عنه له التضمين لانه يستند الى حالة الاعتاق كما فى تضمين المتلفات
وعندهما ان الضمان واجب فى لو مات المعتق ان كان مريضا وقت الاعتاق
كما مرضه فعنده لم يؤخذ الضمان من تركته بل انما يستسعى العبد وعندهما يوخذ من

شركه وان كان صحيحا ثم مات يوخذ منها عندهم والولاء لهما اى للشريكين بقدر
حظهما ان اعتق الشريك الاخر او استسعى العبد منهما لان نصيب كل منهما قد عتق
من جهته والولاء كله للمعتق ان ضمنه اى المعتق لانه بالضمان ملك حظه فعتق كله من
ورجع المعتق به اى بما ضمنه الاخر على العبد اما لانه قايم مقام الساكت باداء
الضمان او لانه لما ملكه باداء صار كانه اعتق بعض عبده فله الرجوع بالباقى
وقالا رحمهما الله له اى للاخر ضمانه اى ضمان المعتق اذا اعتق غنيا والسعاية على العبد
اذا اعتق فقيرا فقط اى ليس له والا لانه الاعتاق مطلقا لزوال ملكه فان اعتاق
البعض اعتاق الكل لعدم تجزيه ولا ولانه الا استسعاء ومع اليسار لان الفساد من
قبل المعتق فلا يعرض عنه الا عند تعذر حصول البدل منه ولا للمعتق الرجوع
على العبد بما ضمنه لانه لا احتمال سعايه على العبد مع يسار المعتق فقوله فقط نفى للامور
الثلثه ولا يختص بالاولين كما يتبادر فى المضمرات ان الصحيح قول ابى حنيفه واما
عند الشافعى ره فان كان المعتق معسرا بقى نصيب الشريك رقيقا وان كان
موسرا سرى العتق الى نصيبه بقدر يساره كلا او بعضا وعليه قيمته وقالا الاعتاق
ثم سرايه العتق اليه بنفس العتق فى قول وباداء القيمه فى قول والاصح الاول كذا
فى التتمه والمحرر فما يفهم من الهدايه ان الاعتاق لا تتجزى عند الشافعى ره مطلقا
كما سوقولهما مخالف ذلك ومن ملك ابنه بشراء او هبه او صدقه او وصيه او
وارث مع آخر حال عن فاعل ملك والمعنى انه ملك اثنان ابن احدهما عتق حصته
لعله ملك القريب ولم يضمن مالك ابنه نصيبه شريكه وان كان موسرا فللشريك ان
يعتق نصيبه او استسعى الابن فى حصه نصيبه لا ان يضمن سواء علم الشريك انه ابنه
او لم يعلم اذ المشاركه فى هبت العتق دليل الرضاء به والحكم يدار على السبب
وروى الحسن وابو يوسف ره انه فرق بين العلم وغيره وقالا ضمن الاب نصيب

والولاء كله للمعتق

الشريك

الشريك غنيا وسعى الابن فيه فقيرا لان فى الملك لاجل الارث فانه لا ضمان فيه
اتفاقا لعدم اختيار الاب فى ثبوته ومن له عبد ثلثه ان قال لعبديه الحاضرين
منهم احدكما حر فخرج واحد منهما ودخل ثالث فاعاد قوله احدكما حر يؤمر بالبيان
قال قاضيخان لو قال لعبديه احدكما حر فقيل له هل عنيت هذا فقال لا ثم قيل
هل عنيت ذلك فقال لا عتقا جميعا لان الشيء الاول اقرار بعتق الثانى
والثانى بعتق الاول ولو اقر لاحد الرجلين بالف فقيل له اهو هذا فقال لا
لا يحب المال للاخر لان الاقرار للمجهول لغو بخلاف الطلاق والعتاق المبهمين
فان الكلام المبهم بمنزله المعلوم بالبيان والتعليق جاز فيهما لا فيه ولو مات
بلا بيان فعندهم عتق ممن ثبت عند السيد ثلثه او باعه وسعى فى ربعه واما
من كل من غيره فعند الشيخين عتق نصفه وعند محمد عتق ربع من دخل ونصف
من خرج لان الايجاب الاول لوجب حريه شايعه بين العبدين فاصاب كلا
نصف وكذا الايجاب الثانى بين الثابت والداخل فاصاب كلا منهما
نصف لكن ما اصابت الثابت شاع فى تمامه فلغا منه ما اصاب النصف
المعتق بالايجاب الاول وهو ربع الكل وبقى ما اصاب النصف الفارغ
وهو ربع الاخر من الكل فبالايجاب الثانى عتق من الثابت ربع ومن الداخل
نصف ومحمد يقول لما وجب الثانى فى الثابت عتق الربع كذا فى الداخل
لا انتصافه بينهما قال قض لو قال امه وعبد من دخل عتق حر فمات بلا بيان
فان كان امه وعبدان عتقت الامه ونصف من كل منهما وان كان ثلثه عبيد
عتق من كل ثلثه وان كانت الاماء ايضا ثلثا عتق من كل منهن ثلثا
ايضا وعلى هذا القياس وان قال ذلك المقال فى مرضه الذى مات منه ولم يكن
له مال سوى هذه العبيد الثلثه وقيمتهم سواء فان اجازت الورثه العتق فالحواب

عبد
ما مر وان لم تحز ذلک وارث جعل عند الشیخین کل سبعه فیکون جمیع المال
احدا وعشرین سهما وسهام العتق منها سبعه وذلک لان الکسور المذکوره هی
ثلثه ارباع للعبد الثابت ونصف للخارج ونصف آخر للداخل مخرجها
اربعه وتقول الاربعه الی سبعه فیجعل کل سبعه وعتق من العبد الثابت
ثلثه من سبعه اسهم وعتق من کل من غیره سهمان وجعل عند محمد ره کل سته اذ عنده
قد عتق من الداخل اربعه فسهم واحد من اربعه فیکون سهام العتق سته
فتقول الاربعه الی سته وتکون مجموع المال ثمانیه عشر وح عتق ممن خرج
سهمان من سته وممن ثبت ثلثه منها وممن دخل سهم منها ویسعی للورثه کل
من العبید فی الباقی من السهام السبعه عند الشیخین فالثابت فی اربعه
من السبعه وکل من غیره فی خمسه منها ومن السهام السته عند محمد فالثابت
یسعی فی ثلث من سته والخارج فی اربعه منها والداخل فی خمسه هذا وقد
ظهر لک من ههنا ان ما تقرر من ان الاعتاق غیر متجز عندهما انما هو فی ما صادف
محلا معلوما معینا اما اذا ثبت ضروره بطریق التوزیع فلا اذ الثابت ضروره
یتقدر بقدرها الی هذا اشیر فی الکافی والنهایه عن جامع قاضی والترتاشی والفوائد
الظهیریه والوطی والموت بیان فی طلاق مبهم فان قال لامراته احدیکما طالق
فوطی واحده تعینت الاخری بالطلاق اذ المناسبت حمل فعل المسلم علی الحال
مهما امکن وکذا اذا مات واحده منها لما عرف ان البیان انشاء من وجه فلابد
له من محل والمیت لا یصلح محلا للانشاء فکذا للبیان ثم کون الوطی بیانا فی الطلاق
البائن مستقیم ظاهر واما فی الطلاق الرجعی ففیه تامل وبعض الشارحین قید
الطلاق البائن وفی الکافی صور المسئله فی الطلقات الثلث وکلام المص فی الشرح
ایضا یشعر بالاطلاق کما هو مقتضی ذکر الموت فتدبر کبیع مطلقا منجزا او بشرط الخیار

للبایع

للبایع او المشتری وصحیحا او فاسدا مع التسلیم او بدونه والعرض علی البیع
کذا فی الکافی والهدایه وموت وحلو تدبیر ووصیه وکتابه وعتق وتعلیقه
واستیلاد وتزوج واجاره ورهن وهبه وصدقه مسلمتین فی عتق مبهم بان
قال لرقیقه احدکما حر وذلک لان هذه التصرفات مقتضی مملوکیه محلها فالاقدام
علیها فی واحد منها تعین الاخر بالعتق وقد تبع رحمه اه کلام الهدایه فی تقیید
الهبه والصدقه بالتسلیم وفی الکافی والکفایه ان التقیید به فیهما وقع اتفاقا فنفی
علیه فی المبسوط والایضاح ان التعیین بدلاله الاقدام علی ما یختص الملک بالضروره
ثبوت الحکم الا یری ان مجرد العرض علی البیع معین والفرق بین احدهما وحدهما
انی حیث جعل الموت بیانا فی الاول دون الثانی ما ذکر فی الکافی
والکفایه ان الاول اخبار عن امر سابق والاخبار یصح فی القایم والهالک
واما البیان فلکونه فی معنی الانشاء کما هو لا یصح الا فی القایم دون وطی فیه ای
فی عتق المبهم عنده اذ المولی یملک وطیها فی العتق المبهم لما مر ان الکلام المبهم بمنزله
المعلق بالبیان ولو علق العتق بدخول الدار کان له الوطی قبل الدخول فکذا ههنا
قبل البیان الیه اشار قض لکن لا یفتی بحل وطیها وعندهما سویان قیاسا
للوطی علی الاستیلاد وللعتاق علی الطلاق وبسط الکلام فی الکافی والشهاده
ای ان تشهد علی العتق المبهم کعتق احد عبدیه او احدی امتیه باطل عند ابی حنیفه رض
وصحیح عندهما والخلاف مبنی علی ان العتق حق الشرع عندهما اذ یتعلق به وجوب
الجمعه والحج والزکوه والجهاد والدعوی لیس بشرط فی حق الشرع وحق العبد
عنده وما ذکر من وجوب الجمعه ونحوها ثمرات للعتق ولا عبره بها فلا بد من الدعوی
وهی لا یتحقق من المجهول ای احد العبدین وانما لم یشترط الدعوی فی الشهاده علی عتق الامه
المعینه من تحریم الفرج فشابه الطلاق واما العتق المبهم فلا یحرم الفرج عنده کما مر فصار کعتق

احد العبدين وهذا اذا شهدا في صحته او مرضه اداء الشهادة في مرض موته او بعد موته
تقبل استحسانا والقياس ان لا تقبل لفقد الدعوى كذا في الكافي لا يبطل الشهادة على الطلاق
المبهم عندهم اذ فيه تحريم الفرج وهو حق الله فلا يشترط الدعوى وجبر على ان يطلق احدى نسائه

فصل

ويعتق بان دخلت الدار فكل مملوك لي يومئذ حر
اي يوم اذ دخلت الدار والظرف متعلق بقوله لي لا بقوله حر من هو له اي للقائل
حين دخل متعلق له وهو يدل على ان اليوم في يومئذ بمعنى الوقت كما هو المتبادر
لا النهار وهو مخالف ما سبق ان اليوم اذا قرن بفعل ممتد يكون بمعنى النهار
والمعتبر هو الفعل العامل لكامر والعامل ههنا وهو ثبوت المملوك له فعل ممتد فتامل
ملكه وقت حلفه او لا بل ملكه بعد والحلف بفتح الحاء وكسر اللام او سكونها القسم وبكسرها
وسكون اللام العهد والجملة حال عن الموصول بتقدير قد ويعتق بقوله هذا بلا ذكر
يومئذ من سوله يوم حلف اي وقته فقط اي لا من ملكه بعد الحلف لان قوله كل
مملوكي لي انما يتناول حال التكلم فالعتق يتعلق به فقط والواو للعطف على الجملة
الفعلية على حذف في المعطوف والظرف حال عن المحكي بعد الباء
في المقدر في المعطوف قال قض لو قال كل جارية اشتريتها حرة الى سنة
فاشترى جارية قال محمد ره لا يعتق حتى تم السنة لا العتق الحمل بكل مملوكي لي ذكر فهو حر
ولو ذكرا علم وجوده وعند الحلف بالمال ولدا لاقل من ستة اشهر لان المملوك المطلق
لا يتناول الجنين كما لا يتناول المكاتب لانه يتناول الانفس والحمل عضو من
وجه ولذا لا يباع منفردا ولا يجب عنه صدقة الفطر كذا في الكافي والهداية
وانما قيد بالذكورة اذ بدونه يعتق الجارية فيعتق الحمل ايضا تبعا وذكر قض انه لو
قال كل مملوك ملكه الى ثلثين سنة فهو حر يدخل فيه ما يستقبله في بيس من حين
حلف ولا يدخل من كان ملكه وقت الحلف وعلى هذا لو قال الى سنة او سنة او ابدا

ولو قال اديت بعتق لي سنة من بيعي فملكه سنة بدين ذمائه لا قضاء ولو قال
كل مملوك املكه او كل مملوك لي فهو حر بعد موتي وله مملوك فاشترى آخر فالاول
مدبر دون الثاني وان مات عتقا من الثلث وقال ابو يوسف ره عتق الاول دون
الثاني ولو قال كل مملوك لي اذا مت فهو حر فعلى هذا الخلاف على ما في الكافي والهداية
ومن اعتق بلفظ المجهول على مال مثل ان يقول اعتقتك على مال او به نفسك
كان المال او عرضا او حيوانا وان كان غير معين وكذا الطعام والكيلي والموزون
اذا كان معلوم الجنس ولا يضر جهالة الوصف لانها يسيرة لا يمنع صحة التسمية
اذا كان عوضا عما ليس بمال في المهر على ما في الهداية والكافي والنهاية فقبل
في المجلس المال عتق في الحال لانه معاوضة كالبيع والمال المقبول دين صحيح
عليه لكونه دينا على حر حتى يصح الكفالة به بخلاف بدل الكتابة فانه دين ثبت
مع المنافي ومن فيه كلام الرق وفي فتاوى قاضي خان لو قال العبد وانت حر على
الف يؤديها الي نجوما كل شهر كذا فهو كتابة في المضمرات هو كتابة على رواية ابي سليمان
فان عجز في شهر جاز وفي رواية ابي حفص ليس بكتابة فان عجز عن الشهر بطل
والعبد المعلق عتقه باداء المال كما اذا قال ان اديت او اذا او متى اديت
الي الفا فانت حر مأذون بالكسب دلالة دون التكدي لانه امارة الخساسة
ان ادى المال عتق لوجود الشرط في الكافي وفتاوى قاضي خان ان الاداء مقتصر
على المجلس في ان اديت دون اخواته وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يقتصر كما
في التعليق بساير الشروط وجه الظاهر ان هذا بمنزلة التعليق بمشية العبد فهو
تخيير فيتوقف على المجلس كما لو قال انت حر ان شئت بانه يتوقف فان
احضر المال اجبر المولى على القبول ومعنى الاجبار فيه انه ينزل المولى منزلة القابض
بالتخلية ويحكم بعتق العبد وهكذا معناه في ساير الحقوق كالثمن وبدل الكتابة

والخلع مال لو خلى بينه وبين المال يعتق ولو حلف انه لم يؤد اليه
المال حنث في يمينه ولو قال لاجنبي اذا اديت الى الفا فعبدي حر فجاء
بها ووضع عنده ولا يجبر على القبول ولا يعتق العبد ولو انه لم يقبض
من فلان الفا لم يحنث في الكافي والهداية لو ادى العبد المال من
كسبه قبل التعليق عتق ويرجع المولى عليه بمثله لانه حصل الاداء بمال
مستحق وان اداه من كسبه بعده لم يرجع المولى عليه لانه ماذون بالاداء
منه وهكذا في المضمرات لا مكاتب عطف على ماذون اى المعلق عتقه به
ليس بمكاتب لان قول المولى صيغة تعليق فلا يحتاج الى قبول العبد ولو قيل
لا يجب المال ولعدم لا يبطل وصح بيعه بخلافه في الكتابة وفي قوله انت حر
بعد موتي بالف وعلى الف ان قبل العبد الالف بعد موته واعتقه الوارث
او من قام مقامه باعتق لا لف العبد بذلك الالف وانما اعتبر قبوله
بعد الموت لاضافة ايجاب لاضافة العتق اليه واعتبر عتق الوارث لان
العتق ليس معلقا بمجرد الموت لاشتراط القبول بعده فهو متأخر عن الموت
وفي مثله لا يعتق الا باعتاق من الوارث القائم مقامه من الوصي والقاضي
كذا في الكافي والكفاية ولا اى وان لم يقبل العبد او لم يعتقه الوارث بالالف
لا يعتق العبد بذلك الالف وان حرره المولى على خدمة سنة فقبل العبد عتق
والعبد بخدمة سنة لكونها عوضا للعتق فان مات مولاه او هو قبلها اى
قبل خدمة السنة يجب عند الشيخين قيمته اى قيمة العبد وعند محمد وزفر
رحمهما الله قيمة خدمته اى لم يجد شيئا فيهما اعتبر ان العبد مال في حق المولى وكذا
المنافع بايراد العتق عليها فهو معاوضة مال بمال فصار كما اشترى اباه بامة
فهلكت قبل القبض او استحقت قبله او بعده فان البائع يرجع عليه بقيمة الاب

فصل

لا بقيمة الامة ومحمد اعتبر ان العبد ليس بمال في حق نفسه لانه لا يملك نفسه
لكونه مملوكا فهذا معاوضة المال وهو الخدمة بما ليس بمال وهو العبد فصار كما
اذا تزوج امرأة على عبد ولم يسلمه حتى استحق فانه يرجع عليه بقيمة العبد
لا بقيمة البضع اى مهر المثل كذا في الكافي **فصل** من اعتق على
بناء المفعول اى اعتقه سيده بعد موته موتا مطلقا نحو اذا مت فانت حر
بعد موتي وانت مدبر واحترز بقوله مطلقا عن الموت المقيد بصفة
مثل اذا مت من هذا المرض فانه ليس بمدبر كما سيجيء او موتا الحمد غلب
موته قبلها نحو ان مت الى مائة سنة مدبر خبر من سمي به لانه نسب الى
دبر الموت وفي فتاوى قاضي خان لو قال لعبده ان مت الى مائتي سنة فانت حر
قال ابو يوسف رح هو مدبر مقيد وقال الحسن بن زياد هو مدبر مطلق وذلك لان
قول اصحابنا رحمهم الله انه اذا ذكر الوقت يعتبر موقتا مطلقا سواء كان وقتا
يعيش اليه او لا وعلى قول الحسن ذكر الثاني للتابيد واصله ما عرف في النكاح انه
اذا تزوج امرأة الى وقت فهو متعة طالت المدة او قصرت وعلى قول الحسن ان
ذكر وقتا لا يعيشان اليه فهو ليس بمتعة وفي الكافي هو رواية الحسن عن ابي ح
رح ومن حكم المدبر انه لا يباع ولا يوهب ولا يورث ولا يخرج عن ملكه الا بالحرية
كما في الكفاية لثبوت حق العتق وفيه خلاف الشافعي رحمه الله فانه جعل تعليقا
كذا في الكافي والهداية ويستخدم ويستاجر والمدبرة توطأ وتنكح لبقاء الملك وان مات
سيده عتق من ثلث ماله لانه تبرع من الثلث وسعى فيما زاد على الثلث وان استغرقه
قيمته دينه اى دين سيده فيسعى في كله سعى واختلفوا في قيمته قال بعض هي ثلثا قيمته قنا
وقد ذكر المص صاحب الهداية في عتق البعض وصاحب النهاية في الاستيلاد وقال
بعض هي قيمة خدمته مدة عمره على التخمين وقال الفقيه ابو الليث والامام

خواهر زاده هي نصف قيمته فنا كالمكاتب في المضمرات والصغرى ان هذا هو الصحيح
ان للقن منفعة البيع وما شاء كلها من التمليك ولا رهان ونحوه منفعة الاجارة
والاستخدام ونحوه وبالتدبير فات الاول وبقي الثاني وكذا اختلفوا في قيمة
ام الولد قال بعض هي ثلث قيمتها ومن المحكوم في النهاية وفي فتاوى قاضي خان
في المضمرات هو قول الامام علي السعدي والامام خواهر زاده وهو الصحيح وعليه الفتوى
وقال بعض هي نصفها وبه افتى الفقيه ابو الليث وقال بعض قيمة الخدمة
وان قال سيده ان مت من مرضي هذا او من مرض كذا او في هذه السنة فانت
حر فهو ليس بمدبر بل هذا تعليق للعتق بالموت فيصح بيعه ونحوه كما في سائر
التعليقات في الكافي وكذا لو قال ان مت واذا مت فانت حر او قال انت حر
قبل موتي بشهر او بيوم فانه لا يصير مدبرا خلافا لزفر رحمه الله فيهما وان وجد
الشرط اي الموت المذكور عتق كالمدبر على ما ذكر وامة ولدت من سيدها فادعى
السيد الولد سواء بقيت على ملكه او استحقت بعد الولادة ثم ملكها السيد وللشافعي
رحمه الله في هذا قولان او ولدت الامة من زوج لها او ممن وطئها بشبهة على ما ذكره
قاضي خان فملكها ذلك الزوج او الواطي المذكور ام ولد اي ولد السيد او الزوج او الواطي
وفي الاخيرين خلاف فالشافعي رحمه الله على ما في الكافي والهداية وفتاوى قاضي خان
وحكمها والاظهر هي كالمدبرة في ثبوت حق الحرية فامتنع اخراجها عن الملك لا اي الحرية
ويعتق بموت المولى ولو وطئها واستخدامها واجارتها وتزويجها في الكافي وهو
قول عامة الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين به قال جمهور الفقهاء وقال بشر المريسي
وداود الاصفهاني ومن تابعه من اصحاب الظواهر انه يجوز بيعها ولا يعتق بموت
المولى وهو قول علي رضي الله عنه والاثار المشهورة تدل على عدم جواز بيعها منها حديث
ابن عباس رضي الله عنهما اي امة ولدت من سيدها فهي معتقة ولما ولدت جارية

جارية ابراهيم من رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل له الا تعتقها قال عليه السلام اعتقها
ولدها وحكاه داود وابو سعيد البردعي اسناد الكرخي في هذا الباب مشهور الا انها
اي ام الولد يعتق عند موته اي موت السيد عن كل ماله لا عن الثلث كالمدبر
ذكر قاضي خان لو قال لجارية ولدت هي ام ولدي ان قال ذلك في الصحة فهي ام ولده
مطلقا فان كان في المرض فان كان معها ولد فهي ام ولده يعتق من جميع ماله والا
يعتق من الثلث وانها لم تسع لدينه كما يسعى المدبر ولا يثبت نسب ولد الامة
من السيد الا بدعوة بكسر الدال على ما هو المشهور اي باعتراف نفسه منه
وعند الشافعي رح يثبت نسبه منه ان اقر بالوطئ وان لم يدع الولد قال قاضي خان
لو قال ان كان في بطنك غلام فهو مني وان كان جارية فلا يثبت نسب الولد
غلاما او جارية ولو قال ان كان في بطنك ولد فهو مني الى سنتين ان ولدت لاقل
من ستة اشهر يثبت النسب ولا يكون منه لان التوقيت باطل ولو قال حملها او ولد
في بطنها مني ثم قال كان ريحا فهي ام ولده وان صدقته ولو قال ما في بطنها بلا ذكر
الحمل او الولد ثم ادعى انها ريح وصدقته لم تكن ام ولد ثم اي بعدما ادعى مرة السيد
يثبت النسب في الولد الاخر بلا دعوة منه الا في المكاتبة حيث لم يلزم المولى ولدها الثاني
بلا دعوة لحرمة وطئها عليه على ما في الهداية وكذا اذا حرمت ام الولد على مولاها بالمصاهرة
او نحوها فجاءت بولد لستة اشهر لم يلزم المولى بلا دعوة ذكره قاضي خان بل ينتفي
نسبه بالنفي بلا لعان لضعف الفراش غاية في المنكوحة لقوة فراشها في الكافي والكفاية
عن المبسوط انما يملك النفي ما لم يقض القاضي به او لم يتطاول ذلك ومر التطاول
قد سبق في اللعان وفيها وفي الكافي انه اذا لم يعزل عنها وحفظها فعن ابي حنيفة رح
ان عليه الدعوة وليس النفي فيما بينه وبين الله ولو عزل عنها او لم يحفظها فله النفي
وعن ابي يوسف رحمه الله انه لو لم يستبرئها بعد الوطئ فعليه الدعوة عزل او لا

وحفظها اولا وعن محمد رحمه الله انه لا ينبغي له الدعوة حتى يعلم انه منه لكن
ينبغي ان يعتق الولد ثم يعتقها بموته وذلك لانه لا يحل ان ينسب اليه نسبا ليس منه
فيحتاط من الجانبين والله اعلم كتاب الولاء هو بالفتح لغة اسم من
الولي بمعنى القرب عن علي بن عيسى الولي حصول الثاني بعد الاول من غير فصل او
من الولاية بالفتح او الكسر بمعنى السلطنة والنعت منه وال او المحبة والنعت ولي
والافصح في الاول هو الاول وفي الثاني هو الثاني على ما ذكر في التاج وقيل بالفتح هي مصدر
للولي وفي الصحاح ان الولاية بالكسر السلطان وبالفتح او الكسر النصرة وقال سيبويه
هو بالفتح المصدر وبالكسر الاسم مثل الامارة والنقابة وهو في الشرع نسبة حاصلة من العتق
او الموالاة مستلزمة لاثار مخصوصة من الارث والعقل وولاية الانكاح فهو
نوعان ولاء عتاقة ويسمى ولاء نعمة وسببه العتق والجمهور على انه الاعتاق في الهداية
والمضمرات ان الاول هو الصحيح وفي الكافي هو الاصح بدلالة الاضافة اليه وحصوله
في عتق القريب للملك بسبب الحدث ويعضد الثاني ظاهر قوله عليه السلام الولاء لمن
اعتق وقوله عليه السلام الولاء لمن اعتق وقوله عليه السلام لا ولاء للنساء
الا ما اعتقن وسيجيء وولاء موالاة وسببه العقد المعروف بدلالة الاضافة اليه
والمقصود ههنا بصدد بيان النوع الاول بقوله من اعتق باعتاق لوجه الله او بغيره وعلى مال
او بدونه ومن مسلم او ذمي عبده المسلم او الكافر في دار الاسلام من كلامه وفي خان
ان الحربي لو اعتق عبده المسلم فولاؤه له ففي تخصيص الاعتاق بغير الحربي ما لا يخفى
او بفرع له اي للاعتاق كالكتابة والتدبير والاستيلاد او بملك قريبه المحرم شراء
او ارثا او هبة فولاؤه اي ولاء المعتق او العتق لسيده لقوله عليه السلام الولاء
لمن اعتق وصحة ولاء السيد في غير التدبير والاستيلاد بين واما فيهما فلان
يلحق السيد بدار الحرب مرتدا فيحكم بعتق مدبره وام ولده ثم جاء مسلما فولاؤهما

لمالكهما وذكر في المضمرات وجها آخر ايضا وهو انه لما تحقق منه سبب العتق حكم بثبوت
الولاء له وان شرط عدمه اي عدم كون الولاء للسيد ويسمى المعتق بهذا الشرط
سائبة وعند مالك رحمه الله لا ولاء للسائبة والمعتق لوجه الله تعالى ولنا ما روى مسلم
عن عائشة رضي الله عنها في حديث طويل انها قالت اردت ان اشتري بريرة لا
عتقها فابى اهلها الا ان يكون الولاء لهم فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم
فقال عليه السلام ابتاعي فاعتقي فانما الولاء لمن اعتق ثم قال عليه السلام ما بال اناس
يشترطون شروطا ليست في كتاب الله من شرط شرطا ليس في كتاب الله فليس له وان
شرط مائة مرة شرط الله احق واوثق ومن اعتق امة زوجها قن لا حر فولدت
الامة فلمعتقها ولاء ذلك الولد لكونه تابع امه فان عتق زوجها اي قبل
موت الولد او بالموت قبل الحر تقرر الولاء على مولاها جر اي نقل الزوج ولاء
ذلك الولد من موالي الامة الى قومه وهو معتقه وعصبة معتقه ان كان بين
اعتاق الامة وولادتها اياه اكثر من نصف حول اذ لم يتيقن في وجود الحمل
وقت اعتاقها فيكون عتقه تبعا لعتق الام فكذا ولاؤه لولايتها فلما صار الاب
اهلا للولاء باعتاق جر ولاء ولده الى نفسه فيتبع ولاؤه ولاءه وكيف لا والولد
انما ينسب الى الام عند الضرورة لولد الزنا او لا يرى ان ولد الملاعنة ينسب
اليها فان اكذب الملاعن نفسه صار الولد منسوبا اليه واما اذا كان بينهما
اقل من نصف حول تيقن وجوده وقت اعتاق الامة فاعتاقها
اعتاقه لانا لا اضافة الى الكل اضافة الى كل جزء فلا ينتقل ولاؤه لما مر ان
الولاء لمن اعتق فعلى هذا لو اعتقت وهي معتدة البائن او الرجعي فجاءت
بولد لاقل من سنتين من وقت الطلاق فولاؤه لموالي الام وان اعتق
الاب لا ينتقل الولاء اليه لظهور نسبة العلوق اليها بعد الطلاق البائن

لحرمته ولا الي ما بعد الرجعي للشك فاسند الى حالة النكاح فكان الولد
موجودا عند اعتاقا لام فلاه ينتقل كما مر فتامل والمراد بالاقل من بضعة
هو الاقل حقيقة او حكما فاذا ولدت توامين بينهما اقل من ستة اشهر
يسر وكذا بين الاعتاق وولادة الاول لا ينتقل ولاء الثاني كالاول
مع ان بينه وبين الاعتاق قريب من سنة فالمراد بالاكثر من النصف
هو الاكثر منه حقيقة وحكما معا كما لا يخفى والمعتق باحد الوجوه الثلثة
عصبة اي آخذ لما بقي من صاحب الفرض ولكل التركة عند عدمه وقدم
في الارث العصبة النسبية عليه اي على المعتق وفي بعض النسخ بدون الواو
فالجملة خبر بعد خبر او صفة عصبة وضمير عليه بالتاويل والعصبة النسبية
اما عصبة بنفسه وهو ذكر لا يدخل في نسبته الى الميت انثى واما بغيره وهو
انثى يعصبها ذكر واما مع غيره وهو انثى يصير عصبة مع انثى اخرى كالاخت
لاب وام او لاب يصير عصبة مع البنت وهي باقسامها قدمت على المعتق
المسمى بالسببية وقدم هو اي المعتق على ذوي الرحم وهو قريب لا فرض له هو
اي المعتق ولا تعصيب بدخل في نسبته الى الميت انثى وعطف هو على تقدير الواو
في قدم عطف المفرد على المفرد والظرف لغير وكذا وعلى تقدير عدمها على الوجه
الاول واما على الثاني فكذلك ان جعل هذا الضمير الى العصبة والا فلا بد
من اعتبار المعطوف جملة معطوفة على الجملة الاولى فان مات السيد
المعتق ثم مات العبد المعتق فولاؤه لاقرب عصبة سيده وهو ابنه وان سفل
ثم ابوه وان علاه ثم جد ابيه وان سفل ثم جد جده وان سفل على ما عرف في الفرائض
ولا يخفى ان موت المعتق ليس بشرط لثبوت الولاء لاقرب عصبة كما يفهم
من كلامه فتامل فيه ولا ولاء للنساء الا ما اعتقن كما في الحديث ولفظ

ولفظ للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن او كاتبن
او كاتب من كاتبن او دبرن او دبر من دبرن او جر ولاء معتقهن
او معتق معتقهن وهذا الحديث قد نسب الى الشذوذ وقيل الحق
انه ليس بشاذ ولو سلم فقد تايد بما روى انجماعة من كبار الصحابة
كعمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم قد قالوا بمثل ذلك فصار بمنزلة المشهور
وكلمة ما اما موصولة والاستثناء من النساء اي لا ولاء للنساء الا اللاتي
اعتقهن وانما عبر عنهن بكلمة ما لانهن ناقصات العقل ومصدرية اما
على كون المصدر زمانا اي لا ولاء لهن الا وقت اعتاقهن او اعتاق معتقهن
ولاء واما على تقدير الجار من الآباء او اليأس اي الا باعتاقهن الخ او جر معتقهن
ولاء او تقدير المضاف اي الا ولاء اعتاقهن الخ او ولاء جر معتقهن والاضافة
في هذا المعطوف لادنى ملابسة وقيل ما موصولة بحذف المضاف والعائد
اي الا ولاء من اعتقن او اعتقه من اعتقن او اعتقه من اعتقن وانما ذكر كلمة
ما دون من كما في ما بعد لانها عبارة عن مملوك يعلق به الاعتاق وهو كمملوك
لا من ذوي العقول فناسب ذكره بلفظ غير العقلاء ومن فيما بعد عبارة عمن
اعتبر حرا ما لكا فحسن التعبير عنه بلفظ العقلاء وعلى هذا يحتاج الى جعل
قوله جر ولاء بالمصدر بحذف ومعطوفا على الموصول كما اعترف به هذا القائل
وفيه من التكلف وعدم التناسب ما لا يخفى فذح ما كمر وحينما ضيع وصورة
ولاء المدبرة على ما عرفت وصورة ولاء مدبر مدبرتهن اما حكم بعتق مدبرها
بلحاقها بدار الحرب فاشترى عبدا ودبره ومات مدبرها وجاءت قبل الشراء
او بعده وقبل الموت او بعده ولا حاجة الى لحاق مدبرها بدار الحرب بعدما دبرت
عبده كما يفهم من كلام المصنف في الشرح وهو ظ وصورة جر ولاء المعتق قد

جرت وشرعله ولاء معتق المعتق والمراد بالاعتاق هو الاعتاق حقيقة او حكما
كما اذا ملكت ذا رحم محرم هنا بالارث او الهبة او الشراء فانه يعتق عليها ولها
الولاء كما ذكر في المضمرات انها اذا اشترت احدى الاختين اباهما فمات
فالثلثان بينهما بالفرض والثلث للتي اشترته بحق الولاء وعلى هذا
القياس والله اعلم

كتاب المكاتب

الكتابة في اللغة مصدر
كتبت الكتاب كتبا وكتابة في الكافي وغيره انها بالتركيب على الجمع والكتابة
جمع الحروف وكتبت السقاء خرزته وفي المغرب ان الكتابة بمعنى المكاتبة
لما جرى الا في الاساس وهي في الشرع اعتاق المملوك ولو مدبرا
ونحوه يدا حالة اي في الحال ورقبة مآلا عند اداء المال ويدا ورقبة
تمييز عن النسبة الاضافية او مفعول مطلق على حذف المضاف نحو
ضربت سوطا وسمي كتابة لانه لا يخ عادة عن مكاتبة وثيقة بين
العبد والمولى وركنها الايجاب والقبول وشرطها جواز قيام الرق بالمحل
وحكمها صيرورة العبد اولى بنفسه ومنافعه من المولى ثم انها منعقدة تارة
بصيغة الكتابة وتارة بما يؤدي معناها فالى الاول اشار بقوله فان كاتب
السيد قنه اي مملوكه ولو كان صغيرا يعقل البيع سالبا والشراء جالبا وقيل
علامته انه اذا اشترى بدراهمه شيئا لا يسترد دراهمه بعد قبض المشتري
وعند الشافعي رحمه الله لا يصح كتابة الصغير اصلا بمال من جنس ما يصلح
مهرا حالا من الحلول اي معجل وعند الشافعي رحمه الله لا يصح بالحال بل لا بد ان يكون مؤجلا
منجما واقله نجمان كذا في الكافي والهداية او مال منجم من التنجيم بطريق النسبة
اي موقتا باوقات معينة باعتبار طلوع النجم ثم شاع من غير اعتبار ذلك
كما اذا قال كاتبتك على ان تؤدي كل شهر كذا او عشرة ايام كذا او مال مؤجل اي

اي مؤخر الى اجل نحو كاتبتك على ان تؤدي بعد سنة او سنة اشهر كذا ولا بجهالة
والى الثاني بقوله او قال لعبده جعلت عليك الفا تؤديه نحوها او قسطا كذا واخرها
كذا وقوله فان اديت فانت حر لا بد منه في هذا القسم ليحصل الكتابة
ويخرج الضريبة اي المقاطعة بخلاف الاول واما قوله وان عجزت فقن فما
لا حاجة اليه قطعا وقيل ان ذكره لحث العبد على الاداء وقبل العبد المال فيهما
صح عقد الكتابة في الاول قياسا وفي الثاني استحسانا والقياس فيه ان لا يصح
لان ذكر النجوم وعدمه عندنا سيان في الكتاب فبقي قوله قد جعلت عليك
الفا وهو بظاهره ضريبة وقوله اذا اديت الخ وهو تعليق فلا كتابة وجه الاستحسان
ان العبرة في العقود للمعاني الا يرى ان المضاربة على ان الربح كله لرب المال بضاعة
وعلى انه للمضارب اقراض وقد وجد ههنا معنى الكتابة فان مجموع المذكور
معنى الكتابة وانما صح عند الاطلاق فعند التقييد اولى كذا في الكافي
وفيه وفي الهداية لو قال اذا اديت الي الفا كل شهر مائة فانت حر فهو كتابة
في رواية ابي سليمان لان التنجيم لما فيه من التخفيف دليل الوجوب وذا
بالكتابة وفي رواية ابي حفص ليس بكتابة بل هو اذن وتعليق كما لو علق
بالاداء مرة وخرج من يده عطف على صح اي عند ذلك خرج العبد من
يد المولى لما مر ان الكتابة اعتاق يدا دون ملكه لقوله عليه السلام المكاتب
عبد ما بقي عليه درهم هذا ما عليه الجمهور وهو قول زيد بن ثابت رضي الله عنه
وبه قال الشافعي رحمه الله ومالك رحمه الله وحكى القاضي عياض عن بعض السلف
انه يعتق بنفس الكتابة ولا يرجع الى الرق والمال في ذمته وقد نسبه في المضمرات
الى ابن عباس رضي الله عنهم انه يعتق اذا ادى النصف والباقي في ذمته ونسبه
في المضمرات الى علي رضي الله عنه وحكي عن عمر وابن مسعود وشريح انه

يعتق اذا ادى الثلث وعن عطاء اذا ادى ثلثة ارباع والباقى دين كذا فى شرح
مسلم وعن على رضى الله عنه انه يعتق بقدر ما ادى وعن ابن مسعود رضى الله
عنهما يعتق اذا ادى قدر قيمته وما زاد فهو عليه وما لم يخرج من ملكه عتق
المكاتب مجانا اى بلا بدل اذا اعتق كذلك ولما خرج عن يده وهو السيد
العزاى فقد ما يستاجر المراة على الزنا لو كان الاستئجار حراما ولو وطئ
مكاتبه وجب العقر الارش ان جنى عليها او على ولدها او على مالها وكل ذلك لانها
بالخروج عن يده صارت احق بنفسها واجزائها ومنافعها حتى لا يملك
المولى استخدام المكاتب فهو فيها كالاجنبى فيغرم مثله فظهر لك ان مسائل العقر
والعتق مجانا متفرعتان على الخروج من اليد ودخول الملك على طريق النشر
المشوش وان ذكر الفاء اولى من الواو وكانه ترك ترتيب النشر تقريبا
بين المعطوفين وصحت الكتابة استحسانا على حيوان ذكر جنسه كالعبد والفرس
فقط اى لم يذكر نوعه او وصفه كالهندى والتركى وعند الشافعى رحمه الله
لا يصح وهو القياس لانه عوض فاشبه البيع ولنا ما روى عن ابن عمر انه
اجاز الكتابة على الوصفاء ولان مبناها على المسامحة فانه يعقد بالجهالة اليسيرة
فى البدل كالجهالة فى الاجل حيث يجوز الى العطاء والحصاد والدياس ونحوها
استحسانا بخلاف البيع فان مبناها على المماكسة والمضايقة ولما الكتابة
على ما لم يذكر جنسه فانه يصح اتفاقا والاصل فيه على ما فى الكافى ان جهالة
البدل اذا كانت جهالة جنس منعت صحة التسمية فى العقود كلها سواء كان
معاوضة مال بمال كالبيع والاجارة ونحوها او مال بما ليس بمال كالخلع والكتابة
ونحوها واذا كانت جهالة وصف ففى الاولى دون الثانية وقال قاضى خان انه يتحمل
فى البدل جهالة الوصف ولا يتحمل جهالة الجنس والقدر واذا ذكر الجنس

الجنس فقط فالمكاتب يودى الوسط من ذلك او قيمة اى قيمة الوسط
فله الخيار ويجبر المولى على القبول لما ادى على ما فى النكاح وفسدت كتابة عبد
على قيمته لجهالتها جنسا اذ هى تارة يكون بالدراهم واخرى بالدنانير وصفا
باعتبار الجودة والرداءة وقدرا باختلاف المقومين متفاحشة الجهالة
لكن لو لم يفسخ حتى ادى ما تصادقا عليه او قضى بأقومية فقبلها
عتق على ما فى الهداية والمضمرات كما لو كاتب امته بالف على انه يطاها فانها
نفسه ولو ادتها لا لقبل الفسخ عتقت بخلاف ما اذا كانت على ثوب فى
الذمة فانه لو ادى ثوبا لا يعتق على ذكر قاضى خان وفتاواه واشار اليه الفروع
فى الجامع الصغير او على خمر او خنزير حال كون الكتابة من المسلم فان شيئا
منهما ليس بمال فى حقه فانه يصح به الا لها فى الكافى والهداية ان ادى الخمر او الخنزير
يعتق مطلقا فى ظاهر الرواية عنه انه انما يعتق باداء لو قال ان اديته فانت
حر كما لو كانت على ميتة فانه لا يعتق الا اذا نص على الشرط والفرق على ظاهر
الرواية ان الميتة ليست بمال اصلا وهما مال وان لم يتقوم وعن ابى يوسف رحمه الله
انه يعتق بكل من المذكور وقيمة نفسه اذ البدل صورة هو المذكور ومعنى هو
القيمة وعند زفر رحمه الله انما يعتق باداء قيمة نفسه وفى بعض نسخ الهداية باداء
قيمة الخمر وهو ليس مذهب زفر رحمه الله على ما فى الكافى عن المبسوط والذخيرة
وغيرهما ثم اذا عتق باداء المذكور لزمه السعاية فى قيمته لوجوب رد الرقبة لفساد
العقد وقد تعذر بالعتق فيجب اداء القيمة كما فى البيع الفاسد ان المف المبيع
بعد القبض وصح كتابة النصرانى عبده الكافر على خمر وايهما اسلم فللمولى
قيمة الخمر اذ المسلم ممنوع عن تملك الخمر وتمليكها فظهر ان المراد بالكتابة
من المسلم يعم ما اذا كان المسلم هو المولى او العبد وصح للمكاتب البيع والشراء

بالنقد والنسيئة ويحابات يغبن كالماذون على ما ذكره قاضي خان
والسفر وان شرط عدمه استحسانا اذ ربما يحتاج اليه لتحصيل البدل وانكاح
امته اذ به يتملك مهرها ويسقط نفقتها ففيه اكتساب المال وكتابة قنه استحسانا
خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله وهو القياس لانه يؤل الى العتق وهو ليس
اهلا للاعتاق ولنا انها عقد اكتساب المال فيملكها كالبيع وربما يكون
انفع من البيع واذا كاتب فيه كان له ولاؤه ان ادى قنه المكاتب البدل
بعد عتقه اى عتق المكاتب الاول اذ الولاء لمن اعتق وكان ولاؤه لسيده اى
سيد المكاتب الاول اذ هو في لرقه ليس اهلا للاعتاق فيخلفه اقرب الناس اليه
وهو سيده كالعبد المأذون اذا اشترى شيئا يملكه المولى اذ هو لرقه ليس اهل الملك
ثم لو ادى الاول بعد ذلك حتى عتق لا ينتقل الولاء اليه لانه اعتبر المولى معتقا
والولاء لا ينتقل عن المعتق كذا في الكافي والهداية لا يصح بوجه اى تزوج
المكاتب الا باذن سيده اذ فيه التزام المهر والنفقة فليس من باب الاكتساب
ولا هبته ولو بعوض لانه تبرع في الابتداء ولا تصدقه لكونه تبرعا قطعا الا
بيسير فيهما وهو قدر فلس ورغيف وقطعة اقل من درهم ولو اهدى درهما
لا يجوز كذا في الذخيرة ولا يكفله اى صيرورته كفيلا بالنفس او المال وقال
قاضيخان لو كاتب عبدين كتابة واحدة على ان كل واحد منهما كفيل عن
صاحبه جاز استحسانا ولا اقراضه لانه تبرع ولا اعتاق عبده ولو
بمال ولا بيع المكاتب نفس عبده منه اى من العبد لان فيهما اسقاط الملك
واثبات الدين على المفلس ولا انكاحه اى انكاح عبده اذ هو
تعييبه وشغل رقبته بالمهر والنفقة في الكافي فلو اعتق
المكاتب ثم اجاز لا يجوز لان الاجازة قد لاقت عقدا باطلا

باطلا لا موقوفا والاب والوصي في رقيق الصغير كالمكاتب في رقيقه
فما يملك فيه يملكانه فيه وما لا فلا فيتملكان انكاح امته وكتابة
قنه لا بيعه من نفسه ولا اعتاقه ولو بمال ولا تزويج عبده لان ولاية
بينهما نظيرة ولا يجوز نكاح الامة وكتابة القن والتزويج والهبة ولغو تما
للمأذون والمضارب والشريك عنانا او مفاوضة خلافا لابي يوسف رحمه الله
في تزويج الامة حيث اعتبره بالاجارة بجامع تمليك المنفعة بالبدل وهم ولانه
الاجارة فكذا ولانه تزويجها كذا في الكافي والهداية وفي مأذون الهداية
ان تزويج الاب والوصي امة الصغير على الخلاف المذكور في تزويج المأذون
امته اى يجوز عند ابي يوسف رحمه الله ولا يجوز عندهما واشار هنا في الكافي الى انه
سهو وفي الكفاية انه يحتمل ان يكون في المسئلة روايتان لكن ما ذكر ههنا
هو الاصح الموافق لعامة الروايات المذكورة في المبسوط والتتمة ومختصر
الكافي واحكام الصغير وقد سبق في نكاح القن عن الخلاصة وفتاوى
قاضيخان ان المفاوض يملك تزويج الامة وان الاب والوصي لا يملكان تزويج
الامة الصبي من عبده واذا عجز المكاتب عن اداء نجم اى قسط واصله الكوكب
الطالع سمي به الوقت ثم ما عين له نجما حكما من ان كان له اى للمكاتب وجه
ايصال سيصل اليه ذلك الوجه لا يعجزه الحاكم لا يحكم بعجزه بل ينظر الى ثلثة
ايام نظرا للجانبين والثلاثة هي المدة المضروبة لابلاء الاعذار كما
في شرط الخيار وامهال المرتد والمديون المقر لاداء والمدعى عليه للدفع
عند توجه القضاء والا اى وان لم يكن له وجه سيصل اليه عجزه الحاكم
وفسخها اى الحاكم الكتابة بطلب سيده التعجيز او فسخها سيده برضاه
اى رضا المكاتب فان الكتابة تقبل الفسخ بالتراضي بلا عذر فعند العذر

اولى في الكافي وان لم يرض فلابد من القضاء كالرد بالعيب بعد القبض وفي
بعض النسخ لا يشترط الرضا كالرد به قبله وعند ابي يوسف رحمه الله لم يعجز
الحاكم ما لم يعجز عن نجمين في المضمرات ان الصحيح قولهما واذا انفسخت الكتابة
عاد رقيقا كما كان حتى لا يجب استبراء المكاتبة على ما ذكر قاضي خان وغيره وكان
في يده من المال لسيده اذ ظهر انه كسب عبده فان مات المكاتب عن
وفاء اي مال واف ببدل الكتابة لم ينفسخ كتابته وان لم يترك وفاء فان كان له
من امته ولد ولد في كتابته سعى في كتابة ابيه على نجومه فاذا ادى حكم بعتق ابيه
لانه داخل في الكتابة وكسبه ككسبه وكذا ان كان له ولد اشتراه في الكتابة عندهما
واما عنده فقيل له اما ان تؤدي البدل حالا او ترد رقيقا كذا في الكافي والهداية
وفي المضمرات ان الصحيح قوله وان لم يكن له ولد فقيل تبطل الكتابة بموته حتى
لو تبرع احد بالبدل لا يعتق وقال الفقيه ابو الليث لا تبطل ما لم يقض القاضي
بعجزه فلو تبرع احد به يعتق ذكره قاضي خان واذا ترك وفاء قضي البدل من ماله الوافي
به وحكم بموته حرا لانه يعتق في آخر جزء من حيوته وحكم للوارث بثبوت الارث
منه وقد عتق بنيه الذين وقد ولدوا في مدة كتابته او شراهم فيها هو قوله
علي وابن مسعود رضي الله عنهما وعند الشافعي رحمه الله ينفسخ الكتابة بموته فمات عبدا
وما ترك فلمولاه وهو قول زيد بن ثابت رضي الله عنه وبسط الكلام في الكافي
او كوتب هو وابنه صغيرا او كبيرا بمرة كانه عطفه على شراهم وقد تساهل فيه
فان جميع بنيه وذكر ابنه يابى ذلك والمعنى انه حكم بعتق ابنه الذي كوتب هو معه
كتابة واحدة صغيرا او كبيرا لانهما فيها صارا كشخص واحد فاذا حكم بعتق احدهما
في وقت حكم بعتق الآخر ايضا في ذلك الوقت في الكافي لو مات المكاتب عن وفاء
او ترك وصيا وولدا كوتب معه او ولد في كتابته وولدا حرا فالوصي يؤدي بدل

بدل كتابته وورثته اولاده اما الولد الحر فقط وكذا الآخران حيث عتقا
من وقت عتقه كما مر ولا يرث ولده ولده الحر ان مات الولد الحر قبل اداء
البدل لان ذلك ليس من حقوق كتابة ابيه فلا يظهر اسناد العتق في حقه
والوصي يملك بيع العروض لا بيع العقار والدراهم والدنانير لان الاول من باب
الحفظ دون الثاني وطاب لسيده الذي ليس مصرف الصدقة ان ادى المكاتب
اليه شيئا كان في صدقة فعجز لان تبدل الملك كتبدل العين في الشريعة فقد
روي ان بريرة كانت تصدق عليها فتهدى بها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وساول منها ويقول هو لها صدقة ولنا هدية في الكافي وكذا لو عجز قبل الاداء
ومعه الصدقة اما عند محمد فقط اذ المولى يملك اكتساب المكاتب عنده ملكا
مبتدا فيتبدل الملك في المضمرات ولذا قال محمد رحمه الله ان المكاتب لو آجر فعجز
بطل الاجارة واما عند ابي يوسف رح فقياس مذهبه انه لا يحل ان عنده بالعجز
تقرر ملكه فلابد لكن الصحيح انه لا يحل عنده ايضا وذلك لانه لا خبث
في نفس الصدقة وانما هو في فعل الاخذ لذل فيه اذ لا ذل به وليس للمسلم ان
يذل نفسه من غير ضرورة وههنا ليس من المولى اخذ قضاء كابن السبيل اذا
وصل بماله والفقير اذا استغنى والمكاتب اذا عتق غنيا حيث يطيب ما بقي
من الصدقات لهم والكتابة لا ينفسخ لموت السيد اذ الفسخ ابطال حق المكاتب
وح ادى المكاتب البدل الى ورثته على نجومه اي دفعاته المصطلح عليها فان عتقه
بعضهم لا يصح اعتاقه حيث لم يزل ملك اذ المكاتب لا يملك بسبب الارث وغيره
وصح عند الشافعي رح لان المكاتب عنده مملوك يورث وان اعتقوه جميعا
عتق استحسانا مجانا فسقط البدل والقياس ان لا يصح كعتق بعضهم وجه الا
ستحسان ان اعتاقهم يعتبر براءة عنه وما في معناه الى هذا انتشر في الكافي والهداية

كتاب الايمان

الايمان جمع يمين وهي في اللغة القوة والجارحة
اما على الاشتراك او المجاز وفي الشرع ذكر اسم الله او صفته لتقوي الخبر على ما عرف
سمي يمينا اما لاعتبار القوة فيه على ما في الكفاية وغيرها واما لضرب اليمين
باليمين عند التحالف على ما في المضمرات والصحاح ونسبها كما سيجيء لانه من الفعل
وجودا او عدما عن صفة الاحتمال والتردد فيه بالتاكيد اخذا من القسمة
وهي الافراز والتمييز وهي مؤنثة في جميع المعاني وتطلق على المحلوف عليه للملابسة
كما في قوله عليه السلام من حلف على يمين وسيجيء اما التعليق في قوله ان دخلت
الدار فانت طالق وحر ففي الكافي انه ليس بيمين وضعا وانما سمي يمينا عندهم
لوجود معناها فيه فهو يمين معنى فجعله قسما من اليمين توسع بالتعميم فيها
ثم من الايمان ما لا يترتب عليه حكم شرعي بما سيجيء كاليمين الصادقة على الماضي
او الحاضر او المستقبل ومنها ما يترتب عليه ذلك والى هذا القسم اشار المص رح
بقوله هي اي الايمان المتعلق بها الاحكام ثلث فحلفه هو بفتح الفاء وكسر العين او سكونها
كما مر اي قسمه على فعل المراد به ما يسمى فعلا لغة واما حمله على مصطلح الكلام او النحو
فتعسف لا يخفى او ترك هو عدم الفعل ماض او حال لحوقه الدعاوى كذا في الكافي وقد
تبع المص صاحب الهداية حيث ترك اكتفاء بالمقايسة وزعم ان في تركه معنى دقيقا
هو ان الاهم الحال بحسب ما بيننا وقت انعقاد اليمين وهو آن الفراغ من التكلم وهنا
مع مخالفته العرف واللغة مما لا يلتفت اليه المشايخ وهو ههنا ذكر في الكفاية وفيه نظر
هو ان ذكر الماضي ليس على الشرط اذ اليمين قد يكون على الحال فالحق ان قيد الماضي
اكثري و الحالية على ما اشار اليه المص كالماصوبه وقد نص بعض كاذبا حال
عن ضمير حلفه عمدا اما مفعول مطلق بحذف المضاف والموصوف واما حال
عن فاعل كاذبا اي عامدا غموس فعول بمعنى فاعل من غمسه في الماء يغمس من باب ضرب

ضربا اي مقله فيه فانه يغمس صاحبه في الاثم والنار وحكمه ان الحالف يأثم
به فيتوب ويستغفر فظهر ان الغموس نوع من اليمين فالغلط في استعماله
مع اليمين طريق الوصفية كما في قوله عليه السلام اليمين الغموس تدع الديار
بلاقع واذا استعمل مضافا اليه فهو على اضافة العام الى الخاص كعلم الفقه لكن
ذكر في المغرب والمضمرات ان الاضافة خطأ لغة وسماعا فتامل وظنا عطف
على كاذبا او عمدا على الوجه الاخير فيه انه اي الفعل والترك المذكور حق اي
يطابق الواقع وهو ضده اي ضد الحق والجملة حال عن فاعل ظنا لغو اي ساقط
لا يعتد به في الشرع يقال لغا يلغو لغوا ولغي يلغى لغى من باب نصر وعلم
اي هذى والاول افصح وعلى الثاني قوله تعالى لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه في الهداية
ومن اللغو يقول والله انه لزيد يظنه زيدا وهو عمرو وحكم اللغو هنا انه يرجى عفوه
من الله العفو حيث لم يتعمد بالكذب وانما ذكر الرجاء مع النص باللغو في قوله تعالى
لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم بناء على الخلاف في اللغو فانه عند الشافعي رح
ما يجري على اللسان من غير قصد سواء كان على الماضي او غيره وعن محمد رحمه الله
انه قول الرجل في كلامه لا والله وبلى والله اي والله فالمعلوم من الاية عفو ما ذكره
من اللغو قطعا مع ان فيه نوع تواضع وزجر عن الاجتراء عليه وحلفه على فعل
او ترك آت حلف منعقد وفي بعض النسخ منعقدة بتقدير اليمين وحكمه انه كفر فيه
اي في المنعقد وقوله فقط اي لا كفارة في النوعين الاخيرين احترازا عن قول الشافعي
رح بوجوبها في الغموس قال قاضي خان لو قال والله والرحمن والرحيم لا افعل كذا ففعل
يلزمه ثلث كفارات في ظاهر الرواية وعنه برواية الحسن كفارة واحدة وبه اخذ
مشايخ سمرقند لان الواوين الاخيرتين للقسم لا للعطف فاذا تخلل بين الاسماء
الثلثة فاذا ذكر الخبر بعد الثالث انصرف عليه فكانت يمينا واحدة واكثر المشا رح

على جواب ظاهر الرواية وهو المذكور في الخلاصة في المضمرات هو الصحيح ولو قال والله
والرحمن يلزمه كفارتان في قولهم ولو قال والله والله ينعقد اليمين في ظاهر
الرواية وعن محمد برواية ابن سماعة ان اليمين لا تتعدد في الاسم الواحد وفي
الخلاصة والمضمرات وفتاوى ابي الليث لو قال ان فعلت فانا بريء من الله
ورسوله فهو يمين واحدة ولو قال بريء من الله فهو يمينان ولزمه كفارتان
وعن فتاوى سمرقند لو قال ان فعلت فانا بريء من الله ورسوله وهما بريئان
مني ففعل فعليه اربع كفارات قيل هذا ليس بصحيح وانما الصحيح ما ذكر الفقيه
ابو الليث وفي الخلاصة هو يهودي هو نصراني ان فعل كذا فهو يمين واحدة وان
فعل هو يهودي ان فعل كذا هو نصراني ان فعل كذا فيمينان ولو قال بريء من كل
آية في المصحف فهو يمين واحدة كما قال بريء من التورية والانجيل والفرقان
فيمين واحدة ولو كرر معها لفظ البراءة فاربع ان حنث كحلفه ولو سهوا
او كرها او نسيانا ان حلف وحنث والاصل فيه قوله صلعم ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين وان حنث وهو مغمى عليه او مجنون يجب الكفارة
وعند الشافعي رحمه الله لا ينعقد اليمين المكره والخاطي موجب للكفارة كذا في
الكافي والقسم انما يكون بالله اي بهذا اللفظ ويستوي فيه الحركات الثلث والسكون
ولو حذف الحرف فهو يمين ان كسر ونصب مطلقا ولو قال بله قالوا ان كسر وقصد
اليمين كان يمينا ذكره قاضي خان وفي الخلاصة ان قوله يمين ان نواها ومن
مشايخنا من قال ان هذا اذا تكلم به مجرورا الا في الوجوه الثلثة الباقية اذ لم
يأت بحرف القسم ولا باعرابه ومنهم من اطلق او باسم اخذ من اسمائه مطلقا
تعارف به القسم اولا في الكافي والكفاية هو الصحيح وقال بعض كل اسم خص به
تعالى كالله والرحمن فهو قسم وان لم يخص فان اراد به اليمين فيمين والا لا والمراد

بالاسم الاسم الذي لم يدل على ذاته مع صفة ويسمى اسم صفة كالرحمن والرحيم اي
المعطي جلائل النعم ودقائقها فرجعها صفة فعلية وقيل هما الانعام على الخلق
فالمرجع صفة الارادة ولو قال والرحمن واراد به السورة دون اسمه لا يكون يمينا ذكره
قاضي خان وفي الخلاصة انه ليس بيمين كقوله والقرآن والحق قيل
معناه العدل وقيل الواجب لذاته وقيل المحق اي الصادق في القول وقيل
مظهر الحق او بصفة يحلف بها عرفا وعن هذا ما قال قاضي خان لو قال بصفة الله
لا يكون يمينا ولو قال باسم الله يكون يمينا فان من الصفات ما لا يذكر
في الحلف ولا كذلك الاسم من صفاته كعزة الله وجلاله وكبريائه وملكوته
وعظمته وقدرته في الكافي هو اختيار ائمة ما وراء النهر وهو الاصح لان الايمان
مبنية على العرف وقال مشايخنا العراقيون ان الحلف بصفات الذات كما مر
يمين وبصفة الفعل ليس بيمين وقالوا صفة الذات ما لا يجوز وصفه تعالى
بضده وصفة الفعل ما لا يجوز وصفه تعالى بضده كالرحمة والرضا فانه يقال
رحم زيدا فلم يرحم فلانا ورضي بالايمان ولم يرض بالكفر وهذا غير مرضي عندنا
قال قاضي خان رحمه الله وسلطان الله يمين ان نواها وفي المضمرات هو يمين اراد
به القدرة وفي المحيط والخلاصة لو قال وحق الله فهو يمين لا يكون القسم بغير الله تعالى
لقوله صلعم من كان حالفا فليحلف بالله او ليذر كالنبي والملك والقرآن
والكعبة والايمان ودين الله وطاعته وشرايعه ونحوها ولا بصفة لا يحلف بها
عرفا كرحمته عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله اذ قد يراد به المطر والجنة ونحوها
وعلمه اذ قد يراد به المعلوم يقال اللهم اغفر علمك فينا في المضمرات هو الصحيح
لعدم العرف والقياس ان يكون يمينا قال قاضي خان قيل ان نوى به اليمين
فهو يمين ورضاه اذ يراد به المرضي وغضبه وسخطه وعذابه اذ يراد به العقوبة

والنار ونحوها واراد بالعذاب التعذيب وقوله مبتدأ وقسم خبره لعمر الله
هو بالفتح وبالضم البقاء لكن المستعمل في القسم انما هو الاول وعلى ما عرف في المغرب
وغيره تقديره لعمر الله قسمي واللام للتاكيد وكذا ما لك قول الانسان لعمري
كذا ورد في قول عايشه رضي الله عنها لعمري ما اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم
في رجب وايم الله هو جمع يمين عند الكوفيين حذفت النون لكثرة استعماله
تقديره ايمن الله يميني واداه عند البصريين ومعناه والله في الكافي لو كان جمع يمين
لما سقط همزته وعلله ابن كيسان وابن درستويه بكثرة الاستعمال
كحذف النون وفي الصحاح انه اسم وضع للقسم هكذا بضم الميم والنون
والفه للوصل عند اكثر النحويين ولم يفتح الف الوصل في الاسماء وغيرها وقد
يدخل اللام فيقال ليمن الله وقد يحذف النون فالهمزة مفتوحة او مكسورة ثم
ثم الياء ايضا فقالوا ام الله وقد يكتفى بالميم مضمومة او مكسورة تشبيها بالباء
وربما قالوا من بضم الحرفين وفتحهما وعهد الله بجر المضاف او رفعه على
حكاية احدى الحالين والعهد اليمين قال قاضي خان وكذا وذمة الله وذكر
الطحاوي انها ليست يمينا وهو رواية عن ابي يوسف رحمه الله وميثاقه الميثاق
هو العهد والظاهر ذكر اسم الله مقام الضمير لما يخفى واسم واحلف بكسر العين من باب
ضرب يقول احلف حلفا وحلفا ومحلوفا واشهد واعزم وان لم يقل معه لفظ بالله
اذ الظاهر تقديرها وكونه للحال بدلالة المقام فيكون يمينا فقال زفر رحمه الله ان
لم يقل بالله لا يكون يمينا وعلي نذر او يمين او عهد ان فعلت كذا وان لم يضف
تلك الالفاظ الى الله تعالى في الكافي ولو قال ان فعلت كذا فعلي نذر او نذر الله تعالى فان نوى
قربة يصح النذر بها لزمه ما نوى وان لم يكن نية فعليه كفارة يمين وان فعل كذا فهو كافر
او يهودي او نصراني او مجوسي او شريك او بريء من الاسلام او من الله او من

او من لا اله الا الله او من شهد الله او من الصلوة او القبلة او صوم رمضان او النبي
او القرآن او مما في المصحف كذا في فتاوى قاضي خان وفي الخلاصة لو قال اميدي كه
بخداي مي داشتم نوميد مرا وهرچه مسلماني كرده ام بكافران دادم ان فعلت
كذا فهو يمين وان لم يكفر من الكفر او لا كفاية والتكفير عليه اي الكفر بماض او آت
رواه حاكم عن ابي يوسف رحمه الله وقال محمد بن مقاتل يكفر في الاول لان التعليق
بالموجود تنجيز فكانه قال هو كافر الاصح ان القائل لو كان يعرف انه يمين
لا يكفر في الوجهين وان كان عنده انه يكفر به فيهما في الهداية وفتاوى
قاضي خان هو الصحيح وفي المضمرات في موضع هو المختار وهو اختيار الامام
السرخسي رح وفيها عن تجنيس الملتقط لو قال خداي ميداند فلان كار نكرده ام
وقد علم انه فعله قال بعض يكفر والاصح انه لا يكفر وفي الخلاصة ان اعتقادهم
على انه يصير كافرا وسوكند مي خورم بخداي قسم وهذا اللفظ اظهر في اليمين
من قوله احلف وفي المضمرات ان قوله نذر فتم يمين وان لم ينو في الاصح لانه
وعهد كردم سواء وهذا يمين فكذا ذاك وقوله حقا مبتدأ خبره لا وقد
اطلق ابو نصر انه ليس بيمين كما هو في الكافي والهدايه وابو مطيع وابن سلمه انه
يمين وقال قاضي خان الصحيح انه ان اراد به اسم الله تعالى فهو يمين وفي المضمرات
الصحيح انه ليس بيمين لدلالة التنكير على عدم ارادة اسم الله بل المراد به تحقيق
الوعد وحق الله في الخلاصة عن التجريد وفي المضمرات عن الزاد والذخيرة الصحيح
انه ليس بيمين بخلاف والحق انه اسم الله تعالى وعنهم انه يمين وبه قال الشافعي رح
وذكر قاضي خان ان قوله وحق الله ليس يمينا وبحق الله يمين ان الناس يحلفون
وحرمته انه اراد به ما حرم الله وسوكند خورم بخداي اذ هو مستقبل فيكون
وعدا وقيل انه يمين بالطلاق ونذر والاحسن ذكر كلمة او وان فعله فعليه

غضبه او سخطه او لعنته او عذابه او امانته او انا زان عطف على جزاء الشرط وفي
عطفه على الشرطية فوت التناسب او سارق او شارب خمر او اكل ربوا لا يكون
يمينا وحروف القسم الواو والباء والتاء قدم الواو اقتداء بعبارة الهداية
والانسب تقديم الباء على ما في الكافي لانه الاصل كما عرف فلعل الواو اكثر
استعمالا عند العرب ويضمر حروف القسم كالله افعله فالنحاة البصرية
ينصب الاسم والكوفية تكسره اشعارا بالمحذوف وقرأ قوله تعالى تريدون
عرض الحيوة الدنيا والله يريد الاخرة على اعتبار المضاف وقد سبق من كلام قاضي خان
انه لو حذف الحرف فهو يمين ان كسر وفي المضمرات ذكر الفتح ايضا واليه يشعر
كلام الهداية والكافي وكفارته اى كفارة القسم من الكفر وهو الستر سميت بها
لستر ذنب الحنث والتاء فيها اما للتاكيد والمبالغة او للنقل من الوصفية
واضافتها من قبيل الاضافة الى الشرط عندنا اذ السبب هو الحنث واليمين
شرط وعند الشافعي رحمه الله بالعكس كما عرف عتق رقبة مسلمة او كافرة صغيرة
او كبيرة والاحسن على ما هو في الظهار ان يقول اعتاق رقبة او اطعام عشرة مساكين
تمليكا او اباحة وجاز اطعام واحد في عشرة ايام كما اى كوجدهما اى العتق والاطعام
عرفا عليه في الظهار والعتق والطعام هما عرفا فيه مضمر التثنية يعود اليهما نظرا
الى المعنى قال قاضي خان اذا اعطى كل مدا او غداهم او وصية فما تولى المرء استقبال
الاطعام ولا يضمن الوصي بذلك ولو اعطى بعضا حنطة وبعضا شعيرا جاز
في ظاهر الرواية او كسوتهم على التخيير بينها كما في قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين
الاية لكل من العشرة ثوب يستر عامة البدن هو المروي عن الشيخين في الكافي هو
الاصح وفي الهداية هو الصحيح وفي المضمرات وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح فلم يجز السراويل
وعن محمد يجوز لجواز الصلوة فيه فلم يجز للمرأة وروى ابن سماعة عنه انه يجوز الازار

الازار في قول وقول ابي حنيفة رحمه الله قال قاضي خان لو اعطى لكل ثلث اذرع
من الكرباس لم يجز واذلك ما لم يكن مقدار السراويل وما لا يجزى عن الكسوة
يجزى عن الاطعام بالقيمة نويا او لم ينو وعن ابي يوسف رح انه لا يجزى
بدونها وعند زفر لا يجزى معها كذا في الكفاية وقال قاضي خان لو كسى خمسة
واطعم فان كان الطعام تمليك جاز وايهما كان اعلى فهو بدل عن الادنى وان كان
الطعام اباحة فان كان الطعام ارخص جاز بان يعتبر الكسوة بدلا وان كان
اعلى لا يجوز اذ الكسوة انما هي بالتمليك في الاباحة فان عجز عنها اى عن ثالث
الثلاثة وقت الاداء صام ثلثة ايام فاذا حنث معسرا فايسر لا يجزئه الصوم
وعكسه جاز ولاء فيه خلاف للشافعي رحمه الله قال قاضي خان فانه يجوز الصوم
لمن يملك المنصوص عليه في الكفارة او بدله فوق الكفاف وهو منزل يسكنه وثياب
يلبسه ويستر عورته وقوت يومه ومن الناس من قال القوت شهر وعن ابي يوسف
وان كان له فضل على المسكن والكسوة لا يجزئه الصوم لكن يشترط قدر ما يصير
غنيا وان كان له عبد يحتاج الى خدمته لا يجزئه الصوم لانه قادر على الاعتاق
وكذا العبد الغايب على ما قالوا وان كان له مال آخر غايبا ودين على آخر
وليس في يده ما يكفر جاز له الصوم ولو ملك شيئا مثل دينه فقضى دينه
جاز له الصوم ولو صام قبل قضائه فقيل يجوز وقيل لا وفي المضمرات من
له عبد ودين لم يجز الصوم ومن اصحابنا من يقول انه يجزيه ومن مات
وعليه كفارة اليمين او القتل لانها حق المرأة ذكره قاضي خان والكفارة
لم يجز بلا حنث فلو قدمها عليه يعيدها وقال الشافعي رحمه الله جاز ان كان بالمال
دون الصوم لما اشار اليه المصنف رحمه الله في الشرح قال الامام في شرح
مسلم جواز التقديم على الحنث قول مالك رحمه الله والاوزاعي والثوري

يسقط عنه وإما الكفارات ... فضل يسقط ... صح

والشافعي رحمهم الله واربع عشر صحابيا وجماعات من التابعين
وهو قول جماهير لكن قالوا يستحب كونها بعد الحنث واستثنى
الشافعي رحمه الله التكفير بالصوم فقال لا يجوز قبل الحنث لانه عبادة بدنية
كالصلوة فلا يجوز قبل وقتها دليل في ذلك القياس على التعجيل الزكوة
وظاهر الاحاديث من قوله صلى الله عليه وسلم اني والله ان شاء الله لا احلف على
يمين ثم ارى خيرا منها الا كفرت عن يميني واتيت الذي هو خير وقوله من حلف على
يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه وقوله
اذا حلف احدكم على يمين فرأى خيرا منها فليكفر وليأت الذي هو خير ومن
حلف على معصية كعدم كلام الابوين والصلوة والصوم والقتل الموقت
حنث استحبابا او وجوبا وهو التحنيث اي نسب نفسه الى الحنث اي الاثم
ثم يحلف اليمين او من الحنث اي تخلف في يمينه من تاب علم وكفر
عن يمينه لما مر من الاحاديث ولان البر معصية كالحنث ولكن لا منه
يرد ومنه كذا في الكافي والهداية وغيرها ولا يخفى انه لا دلالة للاحاديث على كون
الحلف على معصية بل موارد ها صريحة في عدم اشتراط المعصية على ما اورده مسلم
فليرجع الى صحيحه وايضا دلت الاحاديث على اشتراط كون الحنث خيرا من البر
وهم لم يشترطوا ذلك في الرواية ومجرد وجود الحنث لا يقتضي كونه خيرا
فتأمل ولا كفارة في حلف كافر بالله تعالى وان حنث في حلفه مسلما لان
المقصود من اليمين البر لتعظيم الله تعالى والكفارة عبادة وهو ليس اهلا
لشيء منهما وقال الشافعي رحمه الله ينعقد يمينه فان حنث كافرا كفر بما عدا الصوم
وان حنث مسلما له التكفير بالصوم ايضا ومن حرم لاجل اليمين ملكه كما لو
قال حرمت على طعامي او نحوه لا يحرم ملكه لعينه اذ المحرم والمحلل هو الله تعالى وانما

وانما يحرم عليه لاجل اليمين وع ان استباحه اي عده مباحا بان باشره كمن لان
تحريم الحلال يمين على ما عرف وعند الشافعي رحمه الله لا كفارة عليه الا في تحريم النساء
والجواري اذ هو عنده انما يكون يمينا فيهما وعندنا يمين مطلقا وعن هذا ما ذكر
في المضمرات وفتاوى قاضي خان ان من قال لآخر عند المنازعة حرام است با تو
سخن ثم كلمه فعليه كفارة اليمين وقال الزاهدي لو قال لجماعة كلامكم علي حرام
حنث بكلام احدهم ولو قال هذه الدراهم علي حرام يحنث اذا اشترى بها شيئا ولو وهب
او تصدق بها لا يحنث لتقييده بالشراء عرفا وفي المضمرات لو قال هذا الخمر علي حرام
فشربها اختلفوا فيه قال الصدر الشهيد ان اراد به التحريم عليه الكفارة وان اراد
الاخبار او لم ينو شيئا فلا كفارة عليه ومن نذر نذرا مطلقا اي منجزا
عند معلق بشرط كقوله لله علي صوم كذا فليس المراد بالمطلق ما يقابل المقيد بالوقت كما هو
الشائع المشهور بل المطلق عن قيد التعليق بدلالة المقابلة لقوله او نذرا معلقا
بشرط يريده كان قدم غائبي على كذا فلله علي كذا فوجد ذلك الشرط عطف على نذر المعقد
في قوله او معلقا وفى بما نذر ولا يخير الكفارة وفي المضمرات عن الكبرى لو قال اكر با فلان
سخن كنم خدايرا بر من يكساله روزه فتكلم يجب عليه صوم سنة على ما عليه جواب
الكتاب وان كان الفتوى انه يجب عليه كفارة الماضية ولو قال بعد على صوم امس
لا يلزمه شيء كذا ههنا ومعلقا بما اي بشرط لم يرده كان زنيت فلله علي كذا وفي بما
نذر او كفر كفارة يمين في الهداية والمضمرات هو الصحيح وقال قاضي خان به اخذ مشايخ
بلخ وبعض مشايخ بخارى وفي الكافي به افتى اسماعيل الزاهد والامام السرخسي وكان
ابو حنيفة رحمه الله يقول اولا يلزم الوفاء وهو ظاهر الرواية فرجع عنه الى التخيير المذكور
قبل وفاته بسبعة ايام وهو قول محمد رح والجديد من قولي الشافعي رحمه الله في ذلك
لان كلامه نذر بظاهره وهو ظاهر ويمين بمعناه لانه قصد به الامتناع عن الشرط

بخلاف ما لو علق بيديه فان قصده اظهار الرغبة بالشرط فلم يوجد فيه معنى
اليمين كذا في الكافي والهداية وغيرهما وفي الخلاصة انه رجع عن القول بلزوم
الوفاء الى انه يجب الكفارة قال المصنف رحمه الله ان كان الشرط امرا حراما كان
ذنبت ينبغي ان لا يتخير لان التخيير تخفيف والحرام لا يوجب التخفيف ويجاب
عنه بان التخيير باعتبار ان الكلام يحتمل النذر واليمين فيميل الى ايهما شاء
ولا باعتبار ان فيه تخفيفا هذا فتامل فيه ومن حلف لا يدخل
بيتا حنث في حلفه بدخول صفة لانها تبنى للبيتوتة فهي بيت في الكافي
هذا على ما عرف اهل الكوفة فان صفافهم ذات حوايط اربعة فيكون بيتا وفي
عرفنا الصفة ذات ثلثة حوايط فلا يكون بيتا فلا يحنث وفي الهداية
والمضمرات الصحيح ما قيل ان الجواب يجري على اطلاقه في الكفاية عن المبسوط هو
الاصح عندك لا يحنث بدخول الكعبة او مسجد لانهما لا يبنيان للبيتوتة
فتسميتها بيتا على التجوز او بيعة هي معبد النصارى او كنيسة هي معبد اليهود
او دهليز اذ لم يبن للبيتوتة في الكافي قال مشايخنا ان هذا اذا كان الدهليز بحيث
لو غلق الباب يبقى خارجا ولو بقي داخله وهو مسقف يجب ان يحنث لصلوحه
البيتوتة او ظلة باب الدار في الكافي والكفاية هي الساباط الذي يكون على باب
الدار ولا يكون فوقه بناء اذ لا بنات فيها كما لا يحنث في قوله لا يدخل دارا
فدخل دارا خربة اذ المتبادر من مطلق الدار هي العامرة والوصف اي العمارة
معتبر في المنكر دون المعين وفي قوله لا يدخل هذه الدار يحنث ان دخلها
منهدمة صحراء عندنا اذ العرصة هي الاصل والبناء كالوصف وهو لغو
في المعين اذ الاشارة ابلغ في التعيين وفيه خلاف الشافعي رحمه الله وفي الكافي
قال الفقيه ابو الليث ان كانت اليمين بالفارسية لا يحنث فيهما الا بدخول المبنية او

او دخلها بعدما بنيت دارا اخرى لانه لما لغى الوصف في المعين لا يتبدل به وحكم
المسجد حكم الدار في هذه الوجوه على ما ذكره قاضيخان والظاهر انه عطف على
منهدمة نظرا الى المعنى ويمكن العطف على الشرط بتقدير الفعل او وقف عطف على الشرط
اي ان وقف على سطحها او حايطها دخل فيها وبه يفتي بعض المشايخ وقيل والقائل
هو الفقيه في عرفنا اي اهل العجم ان وقف على السطح لا يحنث في الكافي عليه الفتوى وفي جامع
قاضيخان ان الصحيح هو الحنث وفتاواه ان كانت اليمين بالفارسية فان وقف على
السطح او الحايط او الغصن لا يحنث هو المختار اذ هذا لا يسمى دخولا في العجم
وفي الخلاصة هو المختار وعليه فتوى الصدر الشهيد وقال الامام الفضلي لو كان
الحايط مشتركا لا يحنث كما لو حلف لا يدخل دار فلان فدخل دارا بينه وبين
غيره ذكره قاضيخان في جامعه وفتاواه وفي الخلاصة انما لا يحنث اذا لم يسكن
فلان فيها كما لا يحنث لو دخلها بعدما جعلت الدار مسجدا او حماما او بستانا
او بيتا لتبدل اسم الدار بغيره او دخلها بعد هدم الحمام لعدم اسم الدار للعرصة
ولهذا البيت اي كما لا يحنث لو حلف لا يدخل هذا البيت وقد دخله منهدما
صحراء ولو بقي حيطانه على ما ذكره قاضيخان او دخله بعدما هدم ذلك البيت وبني
بيتا آخر فانه لا يحنث لان الاصل في البيت هو البناء فاذا بدل بدل البيت وفي
الخلاصة وفتاوى قاضيخان لو حلف جالسا في بيت من المنزل ان لا يدخل
هذا البيت ان حلف بالعربية فاليمين انما هو على بيت جلس فيه لان ما وراءه
يسمى منزلا وان حلف بالفارسية اسم للكل والبيت اسم خاص وهذا اذا لم يشر
وان اشار فالعبرة للاشارة وفي الخلاصة لو قال لامرأته ان خرجت من بيتي
فانت طالق فخرجت من البيت الى الدار يحنث ولو حلف لا يخرج فانما يحنثه
بالخروج الى السكة في الوجهين لا يدخل وعليه الفتوى وهذه الدار عطف على

بخلاف ما لو علق بزيد فان قصده اظهار الرغبة بالشرط فلم يوجد فيه معنى اليمين كذا في الكافي والهداية وغيرهما وفي الخلاصة انه رجع عن القول بلزوم الوفاء الى انه يجب الكفارة قال المصنف رحمه الله ان كان الشرط امرا حراما كان ذنبت ينبغي ان لا يتخير لان التخيير تخفيف والحرام لا يوجب التخفيف ويجاب عنه بان التخيير باعتبار ان الكلام محتمل النذر واليمين فيميل الى ايهما شاء لا باعتبار ان فيه تخفيفا هذا فتأمل فيه وصح من حلف لا يدخل بيتا حنث في حلفه بدخول صفة لانها تبنى للبيتوتة فهي بيت في الكافي هذا على ما عرف اهل الكوفة فان صفافهم ذات حوايط اربعة فيكون بيتا وفي عرفنا الصفة ذات ثلثة حوايط فلا يكون بيتا فلا يحنث وفي الهداية والمضمرات الصحيح ما قيل ان الجواب يجري على اطلاقه قد في الكفاية عن المبسوط هو الاصح عندي لا يحنث بدخول الكعبة او مسجد لانهما لا يبنيان للبيتوتة فتسميتها بيتا على التجوز او بيعة هي معبد النصارى او كنيسة هي معبد اليهود او دهليز اذ لم يبن للبيتوتة في الكافي قال مشايخنا ان هذا اذا كان الدهليز بحيث لو اغلق الباب يبقى خارجا ولو بقي داخله وهو مسقف يجب ان يحنث لصلوحه البيتوتة او ظلة باب الدار في الكافي والكفاية هي الساباط الذي يكون على باب الدار ولا يكون فوقه بناء اذ لا يبات فيها كما لا يحنث في قوله لا يدخل دارا فدخل دارا خربة اذ المستفاد من مطلق الدار هي العامرة والوصف اي العمارة معتبر في المنكر دون المعين وفي قوله لا يدخل هذه الدار يحنث ان دخلها منهدمة صحراء عندنا اذ العرصة هي الاصل والبناء كالوصف وهو لغو في المعين اذ الاشارة ابلغ في التعيين وفيه خلاف الشافعي رحمه الله وفي الكافي قال الفقيه ابو الليث ان كانت اليمين بالفارسية لا يحنث فيهما الا بدخول المبنية او

او دخلها بعدما بنيت دارا اخرى لانه لما لغى الوصف في المعين لا يعتبر تبدله وحكم المسجد حكم الدار في هذه الوجوه على ما ذكره قاضيخان والظاهر ان بعد عطف على منهدمة نظرا الى المعنى ويمكن العطف على الشرط بتقدير الفعل او وقف عطف على الشرط اي او وقف على سطحها او حايطها دخل فيها وبه يفتي بعض المشايخ وقيل والقائل هو الفقيه في عرفنا اي اهل العجم ان وقف على السطح لا يحنث في الكافي عليه الفتوى وفي جامع قاضيخان ان الصحيح هو الحنث وفتاواه ان كانت اليمين بالفارسية قام على السطح او الحايط او الغصن لا يحنث هو المختار اذ هذا لا يعد دخولا في العجم وفي الخلاصة هو المختار وعليه فتوى الصدر الشهيد وقال الامام الفضلي لو كان الحايط مشتركا لا يحنث كما لو حلف لا يدخل دار فلان فدخل دارا بينه وبين غيره ذكره قاضيخان في جامعه وفتاواه وفي الخلاصة انما لا يحنث اذا لم يسكن فلان فيها كما لا يحنث لو دخلها بعدما جعلت الدار مسجدا او حماما او بستانا او بيتا لتبدل اسم الدار بغيره او دخلها بعد هدم الحمام لعدم اسم الدار للعرصة ولهذا البيت اي كما لا يحنث لو حلف لا يدخل هذا البيت وقد دخله منهدما صحراء ولو بقي حيطانه على ما ذكره قاضيخان او دخله بعدما هدم ذلك البيت وبني بيتا آخر فانه لا يحنث لان الاصل في البيت هو البناء فاذا تبدل تبدل البيت وفي الخلاصة وفتاوى قاضيخان لو حلف جالسا في بيت من المنزل ان لا يدخل هذا البيت ان حلف بالعربية فاليمين انما هو على بيت جلس فيه لان ما وراءه يسمى منزلا وان حلف بالفارسية اسم للكل والبيت اسم خاص فهذا اذا لم يشر وان اشار فالعبرة للاشارة وفي الخلاصة لو قال لامرأته ان خرجت من بيتي فانت طالق فخرجت من البيت الى الدار يحنث ولو حلف لا يخرج فانما يحنث بالخروج الى السكة في الوجهين لا يدخل وعليه الفتوى وهذه الدار عطف على

هذا البيت اي كما لا يحنث لو حلف لا يدخل هذه الدار فوقف في طاق باب
هذه الدار لو غلق الباب كان الحالف خارجا عن الدار والمراد بالطاق العتبة
او حلف لا يسكنها وهو ساكنها او حلف لا يلبسها وهو لابسها او حلف لا يركبه
وهو راكبها فاخذ اي شرع في النقلة منها هي بالضم اسم من الانتقال ونزع الثوب
عنه ونزل من ركوبه وفي بعض النسخ ونزع ونزول بلفظ المصدر عطفا على
الثلثة والانسب العطف بكلمة او بدله مكث من باب التنازع وتاكيد بمعنى الفاء
وفي بعض النسخ كلمة الواو وانما لا يحنث فيها لان نعقد اليمين للبر ولا يمكن البر
الا باستثناء زمان حصوله وعند زفر رحمه الله لوجود الشرط او حلف لا يدخل
الدار وهو فيها فقعد اي مكث فيها فانه لا يحنث استحسانا لعدم وجود الشرط
ان الدخول هو الانتقال من الخارج ولم يوجد وفي القياس يحنث وهو قول
الشافعي رحمه الله او للدوام حكم الابتداء كاللبس والركوب ولنا ان ذلك فيما
يمتد من الافعال لا فيما لا يمتد كذا في الكافي والفارق هو العرف على ما حقق في الطلاق
الا ان يخرج ثم يدخل لوجود الشرط وفي حلف دون اهل وعيال والله لا يسكن
هذه الدار او المحلة والبيت لا بد لعدم حنثه من خروجه عنها باهله
عندهم ومتاعه اجمع عنده حتى لا يحنث بو اند بقي عنده كما قال في دار الاسلام
انها لا تصير دار الحرب ما بقي فيها مسلم ولا بد من نقل اكثر متاعه عند ابي يوسف رح
في الكافي والكفاية وفتاوى قاضيخان والمضمرات عن الذخيرة ان الفتوى على قول ابي
يوسف رحمه الله ومن نقل ما يقوم به كدخدائيته عن محمد رح في جامع قاضيخان
هذا احسن وفي الهداية والمضمرات قالوا هذا احسن وارفق بالناس
وفي الكافي والكفاية ان كان الحالف في عيال الغير بان كانت امرأة او ابنا كبيرا
يسكن مع ابيه لا يحنث بترك المتاع اذا خرج على عزم عدم العود وقال الفقيه

قال الفقيه ابو الليث هذا اذا حلف بالعربية واما اذا حلف بالفارسية لا يحنث
اذا خرج بنفسه على عزم عدم العود وخلف اهله ومتاعه وهكذا ذكر قاضي خان
ايضا وفي المضمرات به يفتى وفي الكافي ان كان في طلب مسكن آخر ويترك
متاعه فيها اياما لا يحنث في الصحيح اذ طلب المنزل من عمل النقل وفي جامع
قاضي خان وفتاواه وكذا لو طلب دابة لنقل المتاع او حلف في الليل وخاف
اللص فمكث حتى اصبح وفي المضمرات وكذا لو نقل المتاع بنفسه ولا يترك النقلة
حتى مكث فيها سنة وان قدر على استيجار من نقله في يوم قال قاضي خان
لو نقل متاعه الى السكة والمسجد ولم يسلم الدار الى غيره اختلفوا فيه والصحيح
انه يحنث ما لم يتخذ مسكنا آخر وان سلمها الى غيره بان اجرها مملوكة له او ردها
الى مالكها ولم يتخذ مسكنا آخر لا يحنث وكذا لو ابت امرأته عن الخروج فاجتهد
في اخراجها فغلبت فخرج وسكن منزلا آخر وكذا لو منع من الخروج او غلق
الباب ولم يقدر على فتحه وان قدر على الخروج بطرح الحائط اذ المعتبر هو الخروج
بالطريق المعهود وذكر عن المنتقى لا يركب هذه الدابة اليوم فحبس ومضى
اليوم حنث وليس هذا كقوله لا اسكن هذه الدار وقال ان لم اخرج اليوم
فمنع من الخروج والصحيح انه يحنث بخلاف ما لو حلف لا يسكنها فمنع من الخروج
والفرق ان الشرط هناك عدم الخروج وقد تحقق وههنا السكنى وهي فعل
والاكراه يمنع نسبة الفعل الى الفاعل فلم يسكن حكما وذكر قاضي خان في موضع آخر
انه سوى الفقيه ابو الليث بين حلفه بعدم السكنى وحلفه بعدم الخروج
فقال اذا منعه مانع ما لم يحنث في المسئلتين وفرق الامام الفضلي بينهما وقال
لا يحنث في الاولى ويحنث في الثانية والفتوى على قوله ان شرط الحنث في الاولى
السكنى والفعل لا يتحقق بدون الاختيار وفي الثانية عدم الخروج والعدم

يتحقق بدونه ولو قال لامرأته ان لم تحضري الليلة منزلي فانت طالق فمنعها
الوالد قال الامام الفضلي يحنث وعليه الفتوى وقال الفقيه ابو الليث لا يحنث بخلاف
المصر والقرية حتى لو حلف لا يسكن هذا المصر لا يشترط للبر نقل الاهل والمتاع
كما في الدار والقار هو الفرق وعند الشافعي رحمه الله الدار كالمصر واختلفوا في القرية
فقال بعضهم هي كالمصر في الكافي وفتاوى قاضي خان وجامعه هو الصحيح وفي المضمرات
هو الاصح وقيل كالدار وحنث في حلفه والله لا يخرج من هذه الدار
لو حمل الحالف واخرج عنها بامره لوجود خروجه تقديرا اذ فعل المأمور يضاف
الى الامر وكذا لو هدد فخرج بنفسه لا يحنث ان اخرج بلا امره مكرها
وعن هذا ما في المضمرات انه لو ادعى المديون قضاء الدين فحلف الداين ان لم آخذه
منك غدا فامرأته طالق وحلف المديون ان اعطيتك فامرأته طالق فالحيلة
ان يمتنع المديون فيأخذه الداين كرها وجبرا فانه لا يحنث واحد منهما
او راضيا في الكافي والهداية وجامع قاضي خان هو الصحيح انه لم يوجد الخروج تقديرا
ايضا في جامع قاضي خان وهل ينحل اليمين اذا اخرج مكرها حتى لو خرج بعد ذلك
بنفسه لا يحنث اختلفوا فيه انه لا ينحل ومثله اي مثل قوله لا يخرج قوله لا يدخل اقساما
وحكما حيث حنث في لا يدخل فيها لو حمل وادخل فيها بامره ولم يحنث لو حمل وادخل
بلا امره ولو كان راضيا في الخلاصة هو الاصح في المضمرات واختلفوا فيما لو ادخل
وهو قادر على الامتناع والصحيح انه لا يحنث وفي الكافي وفتاوى قاضي خان
لو ادخل مكرها ثم خرج فدخل مختارا حنث هو الصحيح وهو مبني على ما مر
في مسئلة الخروج وفي فتاواه انه لو حلف لا يدخل فادخل رأسه او يده واخذ
متاعا او احدى رجليه لا يحنث وقيل لو كان الدار هبط يحنث لان اكثره
يصير داخلا قال الامام السرخسي الصحيح انه لا يحنث ولو ادخل رأسه واحد قدميه

قدميه ولو عثر او زلق رجليه ووقع فيها او القته الريح فيها اختلفوا فيه والصحيح انه
لا يحنث وكذا لو كان راكبا فادخلته الدابة وهو لم يقدر على امساكها وان قدر عليه
حنث ولو حلف لا يضع قدمه فيها فهو مجاز عن الدخول فلو وضع احدى قدميه
فيها لا يحنث ولو قال لها ان خرجت من الدار ووضعت رجلك في السكة
فانت طالق فوضعت احدى قدميه في السكة حنث لمقام المبالغة على الدخول ولو
حلف لا يدخل سكة فلان فدخل مسجدا فيها ولم يدخل السكة لا يحنث هو المختار
وفي مجموع النوازل ان هذا اذا لم يكن للمسجد باب ودخل بها من طريق السطح
ولم يخرج الى السكة قال الفقيه ابو الليث هو الى الحنث اقرب قال الصدر الشهيد به
يفتي وقال قاضيخان الصحيح انه لا يحنث مالم يخرج الى السكة وفي الخزانة ان المسئلة
في مجموع النوازل على التفصيل فان كان ظهر البيت الى هذه السكة وبابها الى اخرى
لا يحنث وان كان له باب الى هذه السكة ايضا حنث وفي الخلاصة وفتاوى قاضيخان
لو حلف لا يدخل اشتريها فلان فاشترى الفلان دارا او باعها من الحالف فدخلها
لا يحنث ولو وهبها يحنث قال قاضيخان لو حلف لا يدخل بلخ فهو على المصر دون القرى
وكذا لو استاجر دابة اليها استحسانا ولو حلف لا يدخل قرية كذا فدخل اراضيها لا يحنث
وكذا لو حلف لا يشرب فيها فشرب في كرومها وضياعها التي ليست في العمران
ولو حلف لا يدخل كورة كذا او رستاق كذا حنث بدخول الاراضي ولو حلف لا
يدخل هذا المسجد فزيد فيه شيء فدخل الزيادة لا يحنث ولو قال مسجد بني فلان والمسئلة
بحالها او لو قال هذه الدار فزيد فيها ودخل الزيادة لا يحنث ولو قال دار فلان فزيد
ودخل الزيادة يحنث ولا يحنث في حلفه والله لا يخرج ههنا الا الى جنازة فخرج والحال انه
يريدها فقط ثم اي بعد الخروج اليها انصرف الى امر آخر اذ المصروف دوام الخروج
وهو ليس بخروج لانه من الافعال الغير الممتدة على عرف ومن قال الاحسن ترك كلمة

اى ونصب امراعطفا على مفعول يريدها فقد سهى سهوا الاخفى نعم قال ثم الى امرا اخر لكان
احسن وحنث فى حلفه والله لا يخرج الى مكه فخرج عن عمران مصره يريدها ورجع لوجود الشرط
ولو رجع قبل مجاورة العمران لا يحنث وان كان على هذه النية كذا فى الكافى لا يحنث
فى لا يأتيها اى مكه حتى يدخلها ويصل اليها لان الاتيان هو الوصول كذا فى الهداية وذهابه
كخروجه فى الاصح على ما فى الهداية فى الكافى هو الصحيح وفى جامع قاضيخان قال محمد بن سلمة هو
كالخروج وهو الصحيح وفى فتاواه قال الامام الفضلى هو كالاتيان هو الصحيح اذ الناس يريدونه
وفى حلفه والله لياتين مكه ولم ياتها لا حنث الا فى آخر جزء من حيواته اذ لا يتحقق الحنث الا
فيه وحنث فى حلفه لياتينه غدا ان استطاع ان لم يات بلا مانع كمرض او سلطان او نحوه لان
الاستطاعة فى العرف سلامة الآلات وارتفاع الموانع فعند الاطلاق يحمل عليها وفسرها
النبى صلعم فى قوله تع ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا بملك الزاد والراحلة
ودين اى صدق ديانة نية الحقيقة التى يحدثها الله تع مقارنة للفعل عند اهل السنة
وانما يعرف وجودها بوجود الفعل وتسمى استطاعة قضاء لمقارنتها القضاء واى
الحكم بوجود الفعل وهل تصدق قضاء فيه روايتان فى رواية لا يصدق لمخالفتها
الظاهر المتعارف وفى رواية يصدق لانه نوى حقيقة الكلام وشرط للبر فى حلفه
لا تخرج امراته الا باذنه لكل خروج متعلق شرط اذن فاعله فلو اذنها وخرجت
ثم خرجت بلا اذن حنث لعموم النكرة فى سياق النفى اذ التقدير لا تخرج خروجا
الا خروجا باذنه فى الخلاصة لو قال اردت به الاذن مرة واحدة صدق فى القضاء
عندهما واحدى الروايتين عن ابى يوسف ره وعليه الفتوى فى المضمرات هو الصحيح
فلو اذن لها بالخروج اذنا عاما فخرجت مرارا لا حنث فى الكافى فان نهاها عن
الخروج بعد ذلك لا يصح نهيه عند ابى يوسف ره وصح عند محمد ره فى الصغرى والمضمرات
عن الذخيرة ان الفتوى على قول محمد ره قال قاضيخان وبه اخذ الامام الفضلى حتى لو خرجت

حنث ولو اذن ثم قال كلما نهيتك فقد اذنت لك ثم نهاها لا يصح وقال ايضا
لو قال ان خرجت الا برضائى فان لها تسمع او لم تفهم لكونه لا بلسانها فخرجت
لا يحنث فى قولهم ولو قال الا باذنى فاذن وهى نائمة او لم تسمع لم يكن هذا اذنا
فقيل هذا قول ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابى يوسف وزفر رحمهما الله يكون
اذنا وقيل هذا قولهم لصحة الاذن بدون العلم والسماع قولهم وانما الخلاف فى
الامر اذ على قول ابى حنيفة ومحمد ره لا يثبت الامر بدون العلم والسماع والصحيح ان
الاذن عندهما لا يصح الا بالسماع واجمعوا على ان التوكيل واذن العبد بالتجارة
لا يصح بدون السماع لا يشترط الاذن لكل خروج فى حلفه لا يخرج امراته الا ان آذن
او حتى آذن فلو اذنها مرة وخرجت سقط اليمين ثم خرجت بلا اذن لم يحنث
لان الا للغاية كحتى وعند وجودها ينتهى الحكم للغيابها قال قاضيخان لو سال سائل
فقال لها ادفع اليه شيئا فان لم يقدر على الدفع الا بالخروج فخرجت لا يحنث و
قدرت عليه بدونه حين امرها بالدفع ثم ذهب السائل الى الطريق فخرجت اليه
حنثت فى الكافى لو نوى بقوله حتى آذن الا باذنى صدق قضاء لما بين الغاية
والمستثنى من المناسبة وفيه تشديد بخلاف العكس وذكر فيه ان الا آن آذن مثل الا باذنى
عند الفراء لان كلمة الا حقيقة فى الاستثناء مجاز فى الغاية فيحمل على الحقيقة بتقدير
الباء وجعل المصدر زمانيا وجه ايضا غير بعيد ويؤيد الفراء قوله تع لا تدخلوا بيوت
النبى الا ان يؤذن لكم فانه وجب به الاذن فى كل مرة واجاب عنه فى الكافى
بان ثبوته بدلالة النص فان آخر الاية وهو قوله تع ان ذلكم كان يؤذى النبى
يدل على ان الدخول بلا اذن يوجب تاذيه صلعم فوجب الاذن فى كل دخول
وفى الكافى وجه آخر وهو ان الاصل حرمة الدخول فى ملك الغير بلا اذنه فهذا النفى
علم اباحة الدخول بلا اذن على اصل الحرمة وشرط للحنث فى ان خرجت فانت كذا

وان ضربت فانت كذا المريدة خروج او مريدة ضرب عبد و قوله فعلهما فاعل
اى الخروج والضرب فهو مصدر مضافا الى مفعول والاولى افراد الضمير مذكرا
او مؤنثا وفى بعض النسخ كلمة الواو مقام او فورا اى حالا فلو مكث ساعة ثم خرجت
او ضربت لا يحنث فى الكافى وجهه ان المتكلم يريد المنع عن تلك الخرجة او الضربة
الحالية بدلالة العرف فيتقيد بها وقد تفرد ابو حنيفة رح بهذا القسم من اليمين وكانوا
سابقا يقولون اليمين نوعان مطلقة كلا يفعل كذا او موقتة كلا يفعل اليوم كذا
فخرج رح قسما ثالثا وهو المطلقة لفظا والموقتة معنا ويسمى يمين فور فهو فى الاصل
مصدر فارت القدرة فاستعيرت للسرعة وفى الفوائد الظهيرية انما سميت
يمين فور باعتبار فوران الغضب كذا فى الكفاية قال قاضيخان لو قال لعبده ان قمت
ولم اضربك فكذا فشرط البر الضرب قبل القيام فان قام قبل الضرب حنث ولو
قال ان دخلت الكوفة ولم اتزوج فهو على التزوج قبل الدخول ولعله على اعتبار الواو
للحال فيهما لا للعطف ولو قال فلم اضربك او فلم اتزوج فهذا على فور القيام وحين الدخول
ولو قال ان زرتنى فلم ازرك او اتيتنى فلم اتك فهو على الابد ولو قال ان رايته فلم
اخبر به فراه من ميل او اكثر قال محمد رح لم يحنث لانه لم يره ولو قال ان لقيتك فلم اسلم عليك
ينبغى ان يكون السلام ساعة يلقاه وكذا لو استعرت دابتك فلم تعرنى وان نوى غير
ذلك لا يدين فى القضاء وشرط للحنث فى حلفه ان تغديت اى اكلت الغداء فكذا بعد
قول الآخر له تعال اى جئ تغد معى تغديه اى تغد الحالف معه اى مع المتكلم
بقوله تغد معى فلو تغد الحالف لا معه لم يحنث وعند زفر والشافعى رحمه الله
يحنث وسيجئ الحقيق معنى الغداء وشرط مطلق التغدى اى ضم الحالف
اليوم لحلفه فلو قال بعد قوله نعم ان تغديت اليوم فكذا حنث بالتغدى اليوم
مطلقا اذ ضمه يدل ان كلامه لم يخرج جوابا له بل هو حلف مستانف وكذا لو قيل

لانك

لانك تغتسل الليلة فى هذه الدار عن جنابة فقال ان اغتسلت فكذا قيمة على غسل
الجنابة لان كلامه خرج جوابا وان زاد الليلة فعلى مطلق الغسل حتى لو اغتسل من
غيرها وقال عنيت به غسل الجنابة لم يصدق قضاء كذا فى الكافى ومركب العبد
الماذون بالتجارة ليس لمولاه فى حق الحلف عنده كالمكاتب عندهم فلو
حلف لا يركب دابة فلان فركب دابة عبد الماذون لم يحنث عنده الا اذا
لم يكن عليه اى على الماذون دين مستغرق لرقبته وكسبه ونواه اى مركب
الماذون بان اراد بدابة فلان تنسب اليه فى الجملة فحينئذ يحنث وان لم ينوه
بان اراد بها دابة المخصوصة به على ما هو حصة لام الاضافة لم يحنث وكذا
وان كان عليه دين مستغرق لم يحنث عنده وان نواه واما عند ابى يوسف
رح فيحنث مطلقا ان نواه وعند محمد رح يحنث مطلقا وان لم ينو وان ركب
دابة المكاتب لا يحنث عندهم على ما فى الكافى قال قاضيخان لو حلف لا يركب
دابة ولم ينو فركب حمارا او فرسا او برذونا او بغلا حنث وان ركب غيرها
كالبعير وغيره لا يحنث استحسانا الا ان ينوى وان نوى الخيل وحده لا يدين
اصلا ولو حلف لا يركب فرسا فركب برذونا او لا يركب برذونا فركب فرسا
لا يحنث ان الفرس هو العربى والبرذون العجمى ولو حلف بالفارسية برنشينم
يحنث على كل حال ولو حمل على الدابة كرها لا يحنث وان حلف لا يركب
او لا يركب مركبا حنث بركوب السفينة والمحمل لانها تركب عادة
ولو ركب آدميا ينبغى ان لا يحنث لعدم العادة ويتقيد الاكل من هذه النخلة
او الكرمة بثمرها بالمثلثة ميلا الى المجاز لتعذر الحقيقة للاضافة الى غير المحل
فتقيدت حتى لا يحنث لو اكل من عينها ولو اكل من رطبها او ثمرها او جمارها او طلعها
او بسرها او دبس سيل من التمر او العنب وعصيره حيث وان اكل ما تغير بصنعه لم يحنث

المغصوب خصوصا على اصل ابي حنيفة ره اذ المغصوب عنده باق على ملك الصاحب
بعد الهلاك حتى لو صالح على اضعاف قيمته جاز ويكون الصلح عن الغصب لا عن القيمة
والا لم يجز الصلح كما لو صالح بعد قضاء القاضي على اكثر من قيمته ولو حلف لا ياكل من
طعام فلان حنث ياكل زيته او ملحه او خله بطعام نفسه لانه اكل طعامه والطعام
في اليمين على كل طعام بخلاف التوكيل بشراء الطعام ولو حلف لا ياكل من هذا الطعام
ما دام في ملكه فباع بعضه واكل الباقي ذكر نصير عن ابن زياد انه لا يحنث وهذا انما
يصح اذا لم يذكر كلمة من واما اذا ذكرت ينبغي ان يحنث ولو حلف لا ياكل هذا الرغيف
فاكل وبقي منه يسير حنث ولو نوى كله صدق ديانة لا قضاء في احدى الروايتين ذكره
قاضيخان ثم قال حلف لا ياكل هذا الشيء فاكل بعضه قال الامام ابو بكر الاسكاف ان
شيئا يمكن له اكل كله في مجلس يحنث وهو الصحيح ثم قال حلف رجل ان اكلت هذا الرغيف
اليوم فامرأته طالق وان لم اكله اليوم فامته حرة فاكل نصفه اليوم لا يحنث لا في
الطلاق ولا في العتاق لان الرغيف مما يوكل في مجلس فشرط الحنث اكل الكل
او ترك الكل ولم يوجد ثم قال حلف لياكلن هذا الرغيف فاكله الا كسيرة كان بارا
كما لو حلف لياكلن هذه الرمانة فاكلها الا حبة بر وان ترك ثلث حبات حنث
ولو حلف لا ياكل اليوم الا رغيفا فاكله مع الخل والزيت او اللبن لم يحنث اذ
الاستثناء يقتضي المجانسة في المعنى المط وهي لا يجانس الرغيف فيه وهو الاكل
ويعد اكل الشواء عند عدم النية باللحم خاصة اذ هو المفهوم عند اطلاقه دون الباذنجان
او الجزر المشوي ولو نوى كل ما سوى فهو على ما نوى لمكان الحقيقة
ولان فيه تشديدا عليه واكل الطبيخ بلا نية بما طبخ من اللحم خاصة استحسانا
والقياس ان يحنث بكل مطبوخ لكن مطبوخ تعذر الاخذ به اذ المسهل
من الدواء مطبوخ ويعلم انه لم يرده فيحمل على خاص متعارف هو اللحم فان متخذه

يسمى طباخا دون غيره وانما يحنث اذا اكله مطبوخا بالماء واما القلية اليابسة
فلا يسمى مطبوخا ويحنث باكل مرقته اذ فيها اجزاءه كذا في الكافي وفتاوى
قاضيخان قال الزاهدي ما ذكرنا انما هو في عرفهم واما في عرفنا فيحنث بكل مطبوخ
ويعد اكل الراس وشراءه براس يكبس اي يطمر في التنانير جمع تنور ويباع في مصره اي
مصر الحالف على ما هو العرف في الكافي عليه الفتوى وفي الزاد هو الصحيح وكان ابو حنيفة
ره يقول اولا يدخل فيه رؤس الغنم والبقر والابل لما شاهد في عرف الكوفة ثم خص
الاولين لتعرفهما وهما خصا الاول لما شاهدا من العرف فعلم ان هذا اختلاف
عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان ويعد اكل الشحم بشحم البطن عنده وعندهما وشحم
الظهر اي الذي خالط اللحم عندهما وذكر الطحاوي ان محمدا مع ابي حنيفة ره وقيل هذا
الخلاف اذا حلف بالعربية واما بغيره فلا يقع على شحم الظهر بحال في الكافي ان الصحيح
قول ابي حنيفة ره لان الذي خالطه اللحم لحم حقيقة وعرفا ولذا لو حلف لا ياكل لحما
فاكله حنث ولو كان اليمين على الشراء لم يحنث بشرائه اتفاقا وقيل هو ايضا على الخلاف
ويعد اكل الخبز بخبز البر والشعير اذ هو الخبز حقيقة وعرفا لا خبز الارز ببلد لا يعتاد
فان مبنى الايمان على العرف والعادة ويعد اكل الفاكهة هي اسم لما يوكل على سبيل
التفكه اي التنعم في المحيط ان العبرة للعرف بالتفاح والمشمش والبطيخ ونحوها
من ثمار الاشجار كالخوخ والتين والاجاص والتوت فلو حلف لا ياكل فاكهة فاكل
منها حنث بالاتفاق رطبا كان او يابسا الا البطيخ اليابس فانه لا يعد فاكهة عرفا
لا العنب والرمان والرطب لمزيدها على الفاكهة حالا لها فلو اكل منها لا يحنث عنده
عندهما في النهاية قال الفقيه ابو الليث ره بقولهما نأخذ الفتوى لانه اظهر لم الحالف
اذا لم ينو شيئا واما اذا نواها يحنث بالاتفاق وقال قاضيخان الزبيب
والتمر وحب الرمان يابسا ليست بفاكهة وقيل لا ولان من الفواكه وعن ابي يوسف ره

ان الجوز و اللوز و العناب فاكهة وعن محمد ره ان يابس الجوز ليس بفاكهة
وقيل الاولان من الفواكه وعن ابي يوسف ره ان الجوز و اللوز و العناب فاكهة
وعن محمد ره ان يابس الجوز ليس بفاكهة وعنه ايضا انه لو حلف لا ياكل فاكهة
العام ان كان حلفه في وقت الفواكه فهو على الرطب منها ولا يحنث باكل
اليابس وان كان في غيره فعلى اليابس استحسانا وبه اخذ الامام الفضلي ولا القثاء
هو الخيار المعروف ولا الخيار هو القثاء وقيل بالعكس ولا الجزر لنقصانهما
عنها فلو اكل منهما لم يحنث اتفاقا وتقيد الشرب من نهر بالكرع اى الاخذ بفيه
منه فان من للابتداء فيستدعي كون ابتداء الشرب من النهر قال قاضيخان
لو حلف ليشربن من وسط دجلة فشرب من موضع لا يقع عليه اسم الشط وذلك مقدار
الربع او الثلث كان بارا واصل الكرع في الدابة لا يكاد يشرب الا بادخال اكارعها
في الماء ثم قيل للانسان كرع الماء كعلم كرعا وكفتح كرعا اذا شرب بفيه خاص
فيه اولم يخض فلا يحنث عنده لو شرب منه باناء او اغتراف وعندهما يحنث
مطلقا بخلاف الحلف على الشرب من مائه فانه لا يقيد بالكرع في قولهم والا نسب
بخلاف الشرب من مائه ويقيد حلف الوالي رجلا ليعلمه بكل داعر اى يفسد من الدعر
بالتحريك الى البلد بحال ولايته اى زمان حكومته او وجوب الاعلام لوجوب
طاعته فيتقيد بزمانه واذا زالت الولاية ارتفع الحلف ولا يعود بعودها كما لو حلف
على زوجته او عبده ان لا تخرج فطلق او باع سقط اليمين لا الى جزاء كذا في
المضمرات وعن ابي يوسف ره انه لا يقيد بزمانها اذ الغرض من الاعلام
التاديب فيصح بعد العزل لامكان التاديب لو ولي ثانيا ثم لو علم به
ولم يعلمه لم يحنث حتى مات الحالف والوالي او عزل ولو رآه مع الوالي ولم
يعلمه لم يحنث اذ اليمين يتقيد بموضع الاعلام وليس ذلك محل الاعلام

كما لو حلف ان لقيتك فلم اضربك فكذا فراه من ميل او على سطح لا يصل اليه لا يحنث
ذكره قاضيخان ويقيد الكسوة والضرب والكلام والدخول عليه بالحيوة فلو علق
بها اثباتا محيوة المتعلق شرط للبر او نفيا فحيوته شرط للحنث والكسوة
انما يتقيد بها اذا اريد بها تمليك اللباس وان اريد مجرد الستر فلا يتقيد بها وقيل
ان كان اليمين بالعربية فهي قيد في الكسوة وان كانت بالفارسية فلا اذ هي
فيها مجرد الالباس لا يقيد الغسل بها اذ هو التنظيف فيتحقق في الميت ويقيد القريب
بما دون الشهر في حلفه والله ليقضين دينه الى قريب فان قضاه قبل تمام شهر
بر والشهر بعيد فان قضاه بعد حنث وما اصطبغ به الخبز للاكل اى يلون فادام
كالخل والدبس واللبن والزيت والمرق ونحوها من الادام وهو الايلان في الصحاح
يقول ادم الخبز باللحم يادمه بالكسر وكذا الملح اى هو ادام كالمصطبغ به لا الشواء
واللحم والبيض والجبن عند ابي حنيفة ره وهو الظاهر من روايتي ابي يوسف ره والاخرى
وهو قول محمد ان كل يؤكل مع الخبز غالبا فهو ادام لانه من المواردة وهي الموافق
في المضمرات عليه الفتوى للعرف واما العنب والبطيخ فقيل على الخلاف وذكر
الامام السرخسي انه ليس بادام اجماعا كالبقل في الكافي وفتاوى قاضيخان
هو الصحيح لانه يؤكل وحده غالبا وفي المضمرات هو الاصح ولا يحنث في حلفه
لا ياكل من هذا البسر فاكل رطبه اذ هو ليس ببسر قطعا في الصحاح البسر اوله طلع ثم خلال
ثم خلال ثم بلح ثم بسر ثم رطب ثم تمر قال قاضيخان لو حلف لا ياكل هذا الخبز فاكل بعد
ما تفتت وكذا لو حلف لا ياكل من هذه الدجاجة فاكلها بعد ما طبخت هو الصحيح
او لا ياكل من هذا الرطب او هذا اللبن فاكله تمرا او شيرازا او جبنا او اقطا او مصلا او
من هذه الشاة فاكل سمنها او من هذا العنب فاكل زبيبه لان هذه صفات داعية
الى اليمين فيتقيد بها بخلاف ما لو حلف لا ياكل من هذا الحمل ويكلم هذا الصبي او هذا الشاب

فاكل بعد ما صار كبشا او كلم بعد ما شاخ فانه يحنث لان هذه الاوصاف غير داعيه
الى اليمين كذا في الكافي والهدايه وغيرها قال قاضيخان وفي المنتقى ما يدل على
عدم الحنث باكل الحمل بعد ما صار كبشا فظاهر الروايه هو الحنث وفي الكفايه
وفتاوى قاضيخان والنهايه لو حلف لا ياكل هذا اللبن فشربه لم يحنث كما في لا ياكل
هذه الرمانه فمصها وانما يحنث اذا ثرد فيه ولو حلف لا يشرب اللبن فثرد فيه لا يحنث
قالوا هذا اذا حلف بالعربيه فان حلف بالفارسيه فاكل او شرب كان حانثا
وعليه الفتوى وقال قاضيخان لو طبخ باللبن ارزا فاكله قال ابو بكر البلخي لا يحنث
وان لم يجعل فيه ماء ويرى عينه كما لا يحنث في لا ياكل الخل فاكل سكباجة متخذة منه
ولو حلف لا ياكل السمن فاكل سويقا ملتوتا به ذكر في الاصل انه لو كان بحيث يوجد
طعم السمن يحنث وذكر الحاكم في مختصره انه لو كان بحيث يسل منه السمن لو عصر يحنث
والا فلا وان وجد طعمه قال قاضيخان وينبغي ان يكون الجواب في مسئله الارز
على هذا التفصيل وقال ايضا لو خلط اللبن بالماء او الخمر كان غالبا حنث ومغلوبا لم
يحنث وان استويا حنث استحسانا وفي العماديه قياسا لا استحسانا ثم عن محمد
في الاصل ما يدل على اعتبارها بالاجزاء لا باللون والطعم وعند ابي يوسف ره انه بالطعم
واللون معا غالبا او مغلوبا لا باحدهما ولو حلف لا يشرب لبنها فخلط بلبن اخرى فابو
يوسف سوى بينه وبين الخلط بالماء ومحمد الا يعتبر الغلبه في خلط الجنس بالجنس
فيحنث بكل حال وفي فتاوى قاضيخان لو حلف لا يذوق اللبن حنث بالاكل
والشرب وفي المضمرات عن النصاب لا يحنث ومن المتاخرين من قال هذا
الفرق بالعربيه اما في الفارسيه فلا فرق بينهما وحنث في الوجهين وعليه الفتوى
ولو حلف لا يذوق الماء فتمضمض للغسل او الوضوء لا يحنث قال قاضيخان لو حلف
لا ياكل مع فلان فاكل من اناء واحد حنث ومن انائين لا وفي لا يشرب معه
يحنث بالشرب معه في مجلس ولو في انائين حلف لا ياكل من نزل فاكل هذه
البقرة فاكلها محضها حنث ولو اكل مرقة واحدث منه لم يحنث او لا ياكل بسرا فا
كل رطبا او شهدا فاكل عسلا لما عرف من المغايرة او لا ياكل لحما فاكل سمكا
فانه لا يحنث استحسانا اذ هو لم يتبادر من ذكر اللحم والقياس ان يحنث
وهو قول مالك ره والشافعي ره لقوله تع ومن كل تاكلون لحما طريا والمراد
به لحم السمك في المضمرات وفتاوى قاضيخان لو حلف لا ياكل لحم شاة
فاكل لحم عنز حنث في جواب الجامع ان الشاة اسم للجنس ولم يحنث في
جواب الفتاوى مصريا كان او قرويا وعليه الفتاوى لفرق الناس عنهما او لا
ياكل لحما او شحما فاكل الية لانها قسم ثالث على ما كان في الكافي وفتاوى
قاضيخان ولا يخفى ان حكم مسئلة الشحم قد علم بما سبق في قوله والشحم بشحم
البطن فالاحسن ان يقال او لحما فاكل سمكا او الية ولو ذكرهما بعد قوله
او لحم خنزير او انسان بهذا الا سمكا او الية لكان اخصر تركيبا وانسب ترتيبا
ولا يحنث في حلفه لا يشتري رطبا فاشترى كباسة بسر فيها رطب الكباسة
بالكسر العذق بالكسر وهو من التمر كالعنقود من العنب وانما لا يحنث
لان العبرة في الاحكام للغالب كما في الرضاع وغيره فالشراء انما صادق
البسر واضافة الكباسة اليه وجعلها ظرفا للرطب المنكر يشعر بغلبة البسر
كما لا يخفى وعلى هذا لو حلف لا يشتري شعيرا فاشترى حنطة فيها حبات منه لا يحنث
ولو حلف لا ياكله فاكل حنطة كذلك حنث اذ كل مقصود في الاكل وفي الكفايه ان هذا
اذا اكل حبة حبة ولو جمع من الحبات منها لا يحنث لاستهلاك الشعير بالمجمع وهكذا في الكافي
قال قاضيخان لو حلف لا يشتري رطبا فاشترى نخلا عليها رطب حنث كما لو حلف لا يشتري
ارضا فاشترى زرعها والزرع تبعا فانه يحنث اذ الزرع لا يدخل في بيعها الا بذكره فيصير مقصودا

بالبيع وكذا لو حلف لا يشتري نخلا فاشترى حايطا فيها او لا يشتري حايطا فاشترى
دارا مبنيه استحسانا او لا يشتري فصا او ياقوتا فاشترى عاجا فصه ياقوته ولو
حلف لا يشتري زجاجا فاشترى خاتما فصه زجاج ان كان يريد في ثمن الحلقه
يحنث والا لم يحنث كما لو حلف لا يشتري لبنا او اجرا او طينا واشترى
دارا مبنيه بها او لا يشتري قصبا او خوصا او صوفا فاشترى المعمول منه او لا
يشتري صوفا او لبنا فاشترى شاة على ظهرها صوف وفي ضرعها لبن
او لا يشتري لحما او اليه او راسا فاشترى شاة حيه او لا يشتري جديا فاشترى
الحامل به فانه لا يحنث في ذلك لان بايع المحلوف عليه لا يسمى بايع ما اشترى
الحالف ولو حلف لا يشتري حديدا يدخل فيه المعمول والسلاح وغيره عند ابي يوسف
اعتبارا بالحقيقه وعند محمد يدخل ما يسمى بايعه حدادا ولا يدخل فيه السلاح كالسيف
والسكين والبيضه والدرع ولا الابر والمسال ولو حلف لا يشتري ذهبا او فضة
يدخل فيه التبر والمصنوع والدنانير والدراهم في قول ابي يوسف ره وعنده لا يدخل
الدراهم والدنانير وحنث لو حلف لا ياكل رطبا او بسرا كله او اما مع لفظ
الحالف فالحلف واحد والمعنى حلف واحد لا ياكل شيئا منهما ومن لفظ
المص فالحلف متعدد اي حلف لا ياكل رطبا او حلف لا ياكل بسرا وهذا اتم فايده
وهو الموافق بكلامه في الشرح واليه لا يشعر بيان الكافي حيث قال فيهما من
حلف لا ياكل رطبا ولا ياكل بسرا والهدايه لكن الاول موافق بعطف قوله
او ولا بسرا فانه ح عطف على قوله او بسرا وعلى الثاني يحتاج الى تقدير
العطف اي او لا ياكل رطبا ولا بسرا اي لا ياكل شيئا منهما قال قاضيخان
لو لم يعد حرف النفي فكذا المعنى على عموم النفي حتى لو حلف لا اشرب
خمرا او مثلثا يحنث بشرب احدهما فاكل رطبا او بسرا مذنبا في الكافي

هو بكسر النون واليه يشعر كلام الجوهري وذكر نجم الايمه البخاري انه بفتحها
عند الفقهاء و بكسرها عند جار الله والمذنب من الرطب ما كثيره
رطب ويسيره بسر ومن البسر ما كثيره بسر ويسيره رطب فايهما اكل فقد اكل
المحلوف عليه وزياده فيحنث في حلفه ايا ما كان الحلف من الوجوه الثلثه
عند ابي حنيفه ومحمد رحمهما الله ثم انه لو حلف ان لا ياكل بسرا ولا رطبا او ما
يودي معناه فاكل احد المذنبين فقد حنث في حلفين فعليه كفارتان
ولو حلف ان لا ياكل احدهما بعينه فاكل احد المذنبين فقد حنث في حلف واحد
فعليه كفارة واحدة وعند ابي يوسف ره لو حلف لا ياكل رطبا ولا بسرا
فاكل احد المذنبين فانما يحنث في احد الحلفين قطعا فعليه كفارة واحد ولو
حلف لا ياكل بسرا فعلى العكس اذ العبرة عند ابي يوسف ره للغالب فالبسر
المذنب بسر لا رطب والرطب المذنب لا بسر والفرق على قولهما بين اكل
المذنب واكل حنطة فيها حبات شعير فيما مر حنث اعتبر الغالب هناك
ولم يعتبر ههنا هو ما ذكر في الكافي والكفايه من ان طعم الشعير هنا لم يوجد
وحلاوة للرطب وخصوصه البسر ههنا قد وجدتا معا فتامل وفي الهدايه قد
ذكر محمد ره مع ابي يوسف ره وتبعها المص في الكافي انه مع ابي حنيفه ره بشهادة
النسخ المعتبره كشروح الجامع الصغير والمبسوط والمنظومه والاسرار
والايضاح وما مر من تفسير المذنب في الكافي وغيره وللمص في تحقيق كلام
ذكر في الشرح او حلف لا ياكل لحما فاكل كبدا او كرشا او طحالا قال قاضيخان
وكذا جميع ما في البطن وقيل هذا في بلد يباع ذلك مع اللحم وفي الكافي
عن المحيط ان هذا في عرف اهل الكوفه وفي عرفنا لا يحنث لانه لا يعد لحما ولا يستعمل
استعمال وقال قاضيخان الراس والكراع لحم في حق الاكل لا في يمين الشراء

او اكل لحم خنزير او انسان لوجود صورة اللحم ومعناه وفي الكفاية الصحيح انه
لا يحنث بلحمها لان اكله ليس بمتعارف ويؤيده انه لا يحنث بالاستفاف في
لا ياكل الدقيق وفيها وفي الكافي قال الزاهد العتابي ان الفتوى على عدم الحنث
بلحمها قال قاضيخان لو حلف لا ياكل لحما يشتري به فلان فاشترى فلان سمكة واكلها لا يحنث
ولو حلف لا ياكل من هذا اللحم فاكله غير مطبوخ قال ابو بكر الاسكاف انه لا يحنث كما في
مسئلة الدقيق وقال الفقيه ابو الليث يحنث اذ قد يؤكل وان لا يعتاد اذ العادة لا تعتبر
في المشار اليه واما الدقيق فلا يؤكل كذلك ويؤيد ذلك ما يجيء من كلام قاضيخان
انه لو حلف لا ياكل لحما حنث باكل اي لحم كان حلالا او حراما نيا
او مطبوخا والغداء الاكل من معتاد ماكوله اكثر من نصف الشبع في جزء من زمان
طلوع الفجر الى الظهر فان حلف لا يتغدى حنث باكله فيه وفي فتاوى قاضيخان
لو حلف لا يتغدى اليوم فاكل بعد انتصاف النهار لا يكون حانثا والعشاء
الاكل كذلك منه اي من الظهر الى نصف الليل فلو حلف لا يتعشى الليلة فاكل
بعد ما مضى نصف الليل لا يحنث لانه لم يتعش بل تسحر ذكره قاضيخان والسحور
هو بالفتح الماكول وبالضم الاكل منه اي من نصف الليل الى طلوع الفجر ماخوذ من
السحر على التوسع فان السحر انما هو الثلث الاخير من الليل وذكر الاكل
على التغليب كما في الكافي والكفاية من اعتبار شرب اللبن في حق البدوي لا الحضري
ثم الغداء والعشاء بالفتح والمد اسم لطعام الغداة والعشاء على ما في الصحاح والمغرب
فعلى الكلام حذف المضاف في الكفاية سئل عن محمد ره فيمن حلف لا يكلمه الى السحر
قال اذا الثلث الاخير من الليل فكلمه لم يحنث لانتهاء اليمين بدخول السحر
والماء مساءان احدهما اذا زالت الشمس والآخر اذا غربت فاذا حلف بعد الزوال
لا يفعل كذا حتى يمسي يحمل على المساء الآخر اذ لا يمكن الحمل على الاول كذا في الايضاح

وفي

وفي قوله ان لبست او اكلت او شربت او نكحت او غسلت فكذا وقد نوى
عينا اي معينا من اللباس او الطعام او الشراب او المرأة والغسل كغسل الجنابة
مثلا لم يصدق اصلا اي لا قضاء ولا ديانة اذ لم يلفظ بالمتعلق مقتضى والمقتضى
لا عموم له عندنا فلم يقبل التخصيص وعند ابي يوسف ره انه يصدق ديانة وبه اخذ الخصاف
وهو قول الشافعي ره لجريان العموم في المقتضى عنده ولو قال ان خرجت
ونوى به السفر صدق ديانة لتنوع الخروج الى مديد وقصير فصح تعيين احدهما ولو
نوى خروج مكة لا يصدق اصلا اذ ليس التخصيص في الخروج بل في المكان ولم
يلفظ به فهو مقتضى كذا في الكافي والكفاية وفيها عن المبسوط ان الاصل عندنا
انه متى ذكر الفعل ونوى التخصص في المفعول لتخصص الملبوس ونحوه فتمام لا يصح
وكذا لو نوى تخصيصه على حال كما قال لقائم لا اكلمه وعنى لا اكلمه قائما او صفة
كما لو قال لا اتزوج امرأة وعنى كوفية او بصرية فانه لا يصح نيته واما لو نوى
عبشية او عجمية فتصح لانه نوى تخصيص الجنس وذلك في لفظ انتهى كلامهما
فتدبر ولو ضم ثوبا او طعاما او شرابا او امرأة او غسلا ونوى عينا دين اي صدق
ديانة لان الشرط كالنفي لكونه للمنع فكما يعم النكرة في النفي يعم في الشرط
فصح التخصيص لكنه خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء كذا في الكافي والهداية وتصور
البر وامكانه زمان ايجابه في الحلف بالله او الطلاق ونحوه شرط صحة
الحلف وانعقاده وعند ابي حنيفة ومحمد ره خلافا لابي يوسف فمن حلف
لاشربن ماء هذا الكوز اليوم ولا ماء فيه وقت الحلف سواء علمه او لا على الصحيح
خلافا لما يقوله مشايخ العراق او كان فيه ماء وقت فصب اي اريق الماء
في يومه لا يحنث في حلفه عندهما لعدم انعقاده حيث لم يتصور البر اما في الاول
فلان المحلوف عليه هو الماء الذي في الكوز وقت الحلف على ما صرح في الكفاية والمضمرات

وغيرها واما في الثاني فلان البر في الحلف الموقت انما يجب في آخر الوقت
واذا صب الماء لم يكن البر فيه بالنسبة الى ما هو المحلوف عليه وعند ابي
يوسف ره يحنث بمضي اليوم فيهما لان التوقيت باليوم للتوسعة فلا يجب
الا في آخر الوقت فلا يحنث قبله وان اطلق اليمين بان لم يذكر الوقت
فكذا لا يحنث عندهما في الوجه الاول اي ما اذا لم يكن فيه ماء لعدم تصور البر وعند
ابي يوسف ره لا يحنث في الحال دون الوجه الثاني اذ فيه يحنث عندهم حالة
الاراقة لان البر في الحلف المطلق يجب عندهم كما فرغ من اليمين وجوبا موسعا
على وجه لا يفوت البر في مدة عمره فان عقد لامكان البر وحنث للعجز بالاراقة
في المضمرات لو قال لامرأته ان لم تصل اليوم ركعتين فانت طالق فحاضت
قبل الشروع او بعد ما صلت ركعة حكي عن الامام الحلوائي انه ان كان من وقت
الحلف الى الحيض قدر ما يمكنها ان تصلي ركعتين بعقد اليمين عند الكل وتطلق
على قياس مسئلة الكوز والصحيح انها ينعقد عند الكل وتطلق عند الكل و تطلق
وفي حلفه المطلق ليصعدن السماء او ليقلبن هذا الحجر ذهبا او ليقتلن
فلانا عالما بموته حال عن فاعل الحلف انعقد الحلف لتصور البر للامكان الذاتي
خلافا لزفر ره للاستحالة العادية وحنث في الحال للعجز عادة ولو وقت الحلف
حنث عند مضي الوقت كما مضى وان حلف ليقتلن فلانا وهو ميت
والحالف لم يعلم بموته فلا يحنث عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما اه اذ الحلف
ح على قتل من هو حي وقت فاستحال لا على قتل من يصير حيا باحياء الله تع
كما اذا حلف وكان عالما بموته وعند ابي يوسف ره يحنث في الحال وانما لم
يفرق بين العلم وعدمه في مسئلة ماء الكوز لما ذكر في الكفاية وغيرها ان المحلوف
هناك هو الموجود في الكوز وقت الحلف ولم يوجد فلا ينعقد اليمين بخلاف

مسئلة القتل فان المحلوف عليه وهو فلان موجود بالذات فتنعقد ويحنث
ومد شعرها ونتفه وخنقها وعضها وقرصها المولمة كلها عند الغضب كضربها
فلو حلف لا يضربها يحنث بهذه الافعال على وجه الغضب كالضرب سواء
كانت اليمين بالفارسية او العربية هو الصحيح ولو كانت هذه الافعال
في الملاعبة لا يحنث هو الصحيح ذكره قاضيخان وقطن ملكه الزوج بعد ما قال
لها ان لبست من غزلك ثوبا فهو هدي اسم لما يهدى الى مكة للفقراء فغزلته
المرأة ونسج ثوبا ولبس الزوج اياه هدي خبر قطن هذا عند ابي حنيفة وقالا ليس
عليه ان يهدي حتى تغزل من قطن في ملكه يوم الحلف وانما قيد الملك بكونه
بعد ذلك المقال اذ حكم القبلية يعرف بطريق الاولى ثم ذلك الخلاف
فيما اذا لم يذكر القطن في حلفه اما اذا ذكر فان اضاف الى نفسه كما لو
قال من غزلك من قطن كان هديا اجماعا وان اضافه الى نفسها لم يكن هدايا
اجماعا على ما ذكر في الكفاية وغيرها في الكفاية وغيرها وفيها انه جاز
الاهداء بقيمة الثوب ولو التزم هدي الشاة لا يجوز هدي قيمتها وقيل جاز ولو التزم
هدي ما لا ينقل يهدى قيمته في المضمرات وفتاوى قاضيخان لو حلف لا
يلبس ثوبا من غزلها فلبس ثوبا من غزلها وغزل غيرها لا يحنث وان
كان غزل غيرها جزء من مائة جزء سواء كانا مختلطين او كل غزل في طرف
وهذا كما لو حلف لا يلبس ثوب فلان فلبس ثوبا مشتركا بينه وبين
غيره ولو حلف لا يلبس من غزلها فلبس ثوبا من غزلها وغزل غيرها يحنث
وان كان غزلها خيط واحد مثلا ولو لبس ثوبا بخيط بغزلها لا يحنث ولو
لبس تكة من الحرير يكره عندهما لانه مستعمل الحرير وان ليس لابسا وكذا لا يحنث
لو كان زر الثوب وعروته من غزلها ولا يكره ولو كان حريرا اذ هو ليس لابسا

ولا مستعملا ولو حلف لا يلبس ثوبا من نسج فلان فلبس ثوبا نسجه فلان
مع غيره ان كان ثوبا نسجه واحد فنسجه اثنان لا يحنث وان كان لا ينسجه
الا اثنان حنث ولو حلف لا يلبس من نسج فلان فلبس ما نسجه فلان مع
غيره كان حانثا ولو لبس ما نسجه غلمانه ان كان غلام يعمل بيده لا يحنث
والا يحنثه وعلى هذا القياس الاعمال كلها ولو حلف لا يلبس من غزل
فلانة فلبس من غزل امراته امرتها فلانة به صارت واقعة فافتى بعض
بالحنث مطلقا وبعض على التفصيل المذكور في غير النسج وهو الصحيح وذكر
قاضيخان انه لو قال اگر اين جامه بر من ابد فامراته كذا وكان ذلك قميصا
فحمله على عاتقه قالوا يمينه يقع على اللبس المعتاد في ذلك الثوب ولا
يحنث بدونه وخاتم ذهب حلي بفتح الحاء وسكون اللام ما يلبس للزينة
وجمعه حلي بضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء لا خاتم فضة لانه قد يلبس لا فانه
السنة فلا يسمى حليا عرفا وخلخال الفضة ونحوه حلي وعندهما عقد لؤلؤ لم يرصع
بالذهب والفضة حلي ان تحلي به زمنهما خلافا له اذ لم تحلي به زمنه اي بقولهما
نفتي الان اذ التحلي به عرف في هذا الزمان ومن حلف لا ينام على هذا الفراش
فنام على قرام فوقه فهو بالكسر ستر فيه نقوش يحنث لانه تبع الفراش لا يحنث
من حلف كذلك ثم جعل فوقه فراش اخر فنام عليه لا مثل الفراش المحلوف
عليه لا مثل الفراش المحلوف عليه فلا يتبعه وعن ابي يوسف ره انه يحنث او
حلف عطف على الصلة اي لا يحنث من حلف لا يجلس على الارض فجلس على بساط
او حصير فوقها ولو حال بينه وبينها لباسه وهو لابسه حنث اذ تبع له ولو نزعه
فطرحه فجلس عليه لا يحنث على ما في النهاية وغيرها كمن حلف لا يجلس على هذا
السرير فجلس على بساط فوقه فانه يحنث اذ هو العرف في الجلوس على السرير بخلاف

جلوسه

جلوسه على سرير آخر فوقه فانه لا يحنث اذ هو غير ذلك وحلفه بقوله لا يفعله
يقع على الابد اي الدايم وبقوله يفعله يقع على مرة واحدة لحصول البر بها
فلما كان الاثبات على المرة لزم كون النفي على الابد ويعلي المشي الى بيت
الله تع او الى الكعبة عمرها الله تع يجب عليه حج او عمرة ماشيا استحسانا و
والقياس ان لا يجب شيء اذ المشي ليس بقربة مقصودة والنذر انما يصح
بالقرب المقصودة وجه الاستحسان انه تعارف الناس ايجاب الاحرام
بهذه العبارة فصار كما لو قال علي احرام حج او عمرة وبه ورد الاثر فقد روي
ان عقبة بن عامر نذر المشي الى بيت الله تع فامره النبي صلعم عليه وسلم
ان يحرم الحجة او عمرة كذا في الكفاية ويجب دم ان ركب لما روي من
امر النبي صلعم بذلك لامراة نذرت الحج ماشية ولا شيء عليه بعلي الخروج او الاتيان.
الى بيت الله تع اتفاقا او المشي الى الحرم او المسجد الحرام عنده اذ لم
يتعارف التزام الاحرام بهذين اللفظين فعمل بالقياس اما عندهما فيلزمه
حج او عمرة ماشيا اذ كل من الحرم والمسجد شامل للبيت فذكره كذكره
او الى الصفا والمروة اتفاقا لعدم العرف والشمول ولا يعتق عند الشيخين
عبد قيل له ان لم احج العام فانت حر ثم ادعى المولى انه حج وانكر عتقه فشهدا
عليه بنحره اي تضحيته بكوفة واما عند محمد ره فيعتق لانهما شهدا بنحر معلوم ولزم
منها عدم الحج ولهما ان هذه الشهادة ان اعتبرت على النحر كما هو الظ
فهي باطل اذ لا مدعي للنحر فلا يدخل تحت القضاء وان اعتبرت على عدم الحج اذ
هو المقصود فهي شهادة على النفي وقد شرط فيها احاطة علم الشاهد بالنفي لقيام
الدليل ودليل العلم ههنا هو ثبوت النحر بكوفة وقد ضعف لبطلان الشهادة به فلم يعتبر
العلم المتفرع عليه وبهذا ظهر انه لا يتوجه ان الشاهد اذا احاط علما بالنفي يقبل شهادته

به مطلقاً على ما ذكر في الاصول او عند قران النفي بالاثبات كما في حجر الوراثة
مع تصريح النفي او في الشرط على ما ذكر في المبسوط ونص الامام السرخسي ره
كما في ان لم يدخل الدار فانت على انه ذكر في الكافي والكفاية ان البينات
انما شرعت للاثبات فالشهادة على النفي مردودة بلا تميز بين نفي ونفي تيسيرا
للامر على القاضي ودفعا للحرج وان القران بالاثبات انما يعتبر لو كان الاثبات
داخلا تحت القضاء وان قبولها في الشرط مشروط بكونه معاينا كما في مسئلة
الدار هذا تلخيص الكلام في هذا المقام وهو بعد لا يصفو عن شوب فتدبر وحنث
بصوم ساعة في حلفه لا يصوم اذ صوم الساعة صوم لا يحنث به فيه ان ضم بقوله
لفظ يوما او صوما حتى يتم الصوم يوما اما في يوما فظ واما في صوما فلان ذكره
بعد الدلالة لانه على مطلق الصوم بصيغة الفعل مشعر بان المراد هو الفرد
الكامل وهو الصوم الممتد الى الغروب في الخلاصة لو قال لله على ان اصوم
غدا او اصلي غدا فصام اليوم او صلى في اليوم جاز عندهما خلافا لمحمد ره ولو قال
لله على صوم شهر بعينه كرجب مثلا لزمه التتابع ولو افطر يوما لزم قضاؤه لا
لاستقبال ولو لم يعين فان قيد بالتتابع لزمه وان اطلق لا وفي الاعتكاف
لزم التتابع في المعين وغيره وحنث بركعة في حلفه لا يصلي لا بما دونها
استحسانا والقياس ان يحنث بالشروع كما في الصوم ووجهه انها هي الاركان
المختلفة فحصولها يتوقف على امتداد بخلاف الصوم فانه هو الامساك ولو
ضم بقوله لا يصلي لفظ صلوة فيشفع يحنث لا باقل منه اذ الفرد الكامل ههنا هو الشفع
شرعا للنهي عن البتيراء اي الركعة الواحدة في الخلاصة عن الروضة لو قال لله على ان
اصلي بموضع كذا اجازله الصلوة في موضع آخر في ظاهر الاصول وعن ابي يوسف ره
ان كان مكان الايجاب افضل لا يجوز وعلى القلب يجوز ولو نذر التصدق بنجارا

فتصدق

فتصدق بسمرقند جاز بالاتفاق وحنث بولد ميت في قوله ان ولدت
فانت كذا اي طالق او حرة اذ هو ولد حقيقة وعرفا وعتق الولد الحي عنده
في قوله لامته ان ولدت فهو حر ان ولدت ولدا ميتا ثم ولدا حيا وعندهما لم
يعتق اذ بولادة الميت انحل اليمين لا الى جزاء وله ان تعليق الحرية يدل
على ان المراد ولادة ولد الحي وفي حلفه ليقضين دينه اليوم وقضاه فيه
زيوفا هو ما يرده بيت المال لغش لا التجارة من زاف الدرهم عليه صار
مردودا والدرهم زيف وزايف وزيفته انا في المغرب قياس مصدره الزيوف
واما الزيافة فمن لغة الفقهاء او بنهرجة هو ما يرده التجار ايضا فهي اردى او ستوقة
استحقها الصاحب على الدائن وهي حال على اعتبار المال او باعه اي المديون
الدائن به اي بدينه شيئا وقبضه اي الدائن ذلك الشيء بر الحالف في حلفه
وان رد اليه الزيوف والبنهرجة واخذ المستحقة بعد القبض ولو كان المقضي به
ستوقة في المغرب هو معرب ستويه وعن الكرخي الصغرى والنحاس فيه غالبا
او رصاصا اذ ليس شيء منهما جنس الدراهم او وهبه اي وهب الدائن
الدين للمديون وفي بعض الشروح اي وهب الحالف المديون الدراهم الدائن
مجانا لا عوضا عن دينه لا يبر الحالف ثم انه يحنث عند ابي يوسف ره ويبطل
يمينه عندهما على ما مر في مسئلة الكوز وفي حلفه لا يقبض دينه درهما دون
درهم معناه على ما مر في النهاية والمضمرات بكيرم درمي بعني هم يكبار كيرم
حنث بقبض كله متفرقا لا ببعضه اي لا يحنث بقبض بعضه دون قبض باقيه اذ الحلف
على نفي قبض الكل بوصف التفرق وهو منتف بانتفاء قبض الكل وان لزم التفرق
فلم يحنث او بقبض كله بوزنين لم يتخللهما الا عمل الوزن اذ الوزن ضروري فلا يعد
تفريقا عرفا وفيه خلاف زفر ره ولا يحنث في قوله ان كان لي مال الا مائة

فكذا او الحال انه لم يملك الا مائتين اذ المتعارف بهذا الحلف نفي الزيادة وان
كان الاستعمال الشائع على ثبوت المائة ونفي الزيادة على ما هو طريق القصر ولا
يحنث في حلفه لا يشم ريحانا بما ماله رائحة طيبة بلا ساق ان شم وردا او ياسمينا
اذ لهما ساق فلا يشملها الريحان وفي النهاية الريحان كل نبات طاب رائحته
وعند الفقهاء ما طاب رائحته ساق كورقه كالآس والورد ما طاب رائحته ورقه
فحسب كالياسمين والبنفسج والورد والخطمي انما يقع على الورق في عرفنا
دون الذنب والساق في الجامع الصغير ان البنفسج يقع على الدهن قال
قاضيخان هو المذكور في الكتاب فلو حلف لا يشتري بزا قالوا في عرفنا
انما يحنث بشراء البز لا الدهن وجواب الكتاب على العكس بناء على عرفهم

فصل حنث في حلفه لا يكلمه ان كلمه ما حال عن المفعول بشرط المقاصة
على ما في بعض روايات المبسوط في الهداية عليه اكثر مشايخنا في الكافي هو
الصحيح وشرط في حلف الكلام التكلم بكلام مستأنف لما في الذخيرة
انه لو قال لها ان كلمتك فانت طالق فاذهبي وقومي لا يحنث بقوله
فاذهبي وقومي لانه موصول باليمين فليس مرادا بها كذا لو قال اذهبي بدون
الفاء الا ان يريد به استئناف كلام قال قاضيخان لو حلف لا يكلم فلانا فمر
بقوم هو منهم فقال السلام عليكم الا واحدا قال عينت المحلوف عليه دين قضا
ولو قال واحد من جماعة من تكلم بعد هذا فامرأته طالق فتكلم القائل طلقت امرأته لعموم كلمة
من وعدم اخراجه نفسه كما لو قال ان دخل هذه الدار احد فامرأتي طالق فدخل هو حنث
لان احدا نكرة والحالف لم يصر معرفة فبقي داخلا بخلاف ما لو قال ان دخل داري
احد فدخل هو فانه لا يحنث اذ هو باضافة الدار الى نفسه صار معرفة فلم يدخل تحت النكرة
وحنث في لا يكلم فلانا الا باذنه ان اذن فلان ولم يعلم الحالف به اي بالاذن

حقه من الاعلام ومنه الاذن للجارحة في المضمرات هو الصحيح وقال ابو يوسف
وزفر والشافعي رحمهم الله لا يحنث اذ الغرض هو الرضاء وهو لا يستلزم العلم
وفي بعض الشروح انه لا يشكل باذن المولى لعبده المحجور عندهما حيث لم يشترط
العلم فيه لان الاذن هناك ابطال المولى حقه بعلم حكمه بعدا وقد سبق عن الامام
قاضيخان انهم اجمعوا على ان اذن العبد في التجارة لا يكون بدون السماع في
فتاوى قاضيخان اذا حلف لا يأذن عبده للتجارة فرآه يبيع ويشتري فسكت
لا يحنث كالبكر اذا حلفت لا تأذن في تزويجها فسكتت عند الاستيمار
فانها لا تحنث وفي الخلاصة انه يحنث في المسئلتين وعن ابي يوسف
لا يحنث فيهما وفيها عن مجموع النوازل لو حلف بكر لا تأذن في تزويجها
ثم زوجها ابوها فسكتت تم النكاح ولا تحنث وحنث في حلفه لا يكلم صاحب
هذا الثوب فباعه صاحبه فكلمه الحالف اذ صاحبية الثوب لا توجب عدم الكلام
فهو لمعنى في ذاته وحنث في لا يكلم هذا الشاب فكلمه شيخا اذ الشباب لا يوجب
المنع منه وحنث في هذا حر ان بعته او هذا حر ان اشتريته فعقد بيعا او شراء
بالخيار للبائع في البيع وللمشتري في الشراء وهذا ظاهر في البيع عندهم وفي
الشراء عندهما لوجود الملك عندهما للمعتق واما في الشراء عنده فانما يعتق
مع عدم الملك عنده لان المعلق بالشرط كالمنجز عقد وجوده فكان المشتري
بعد الشراء انجز العتق بقوله هذا حر ولو قال ذلك بطل الخيار وثبت الملك
مقتضى للاعتاق فعتق فكذا ما هو في معناه على ما في الكافي الهداية ولو عقد
بالتعاطي ففي العمادية قد قيل يحنث وفي مجموع النوازل صورة في البيع فقال
لا يحنث ويؤيده في شهادة القدوري ان من عاين التعاطي لا يسعه
الشهادة على البيع بل انما يشهد على التعاطي واليه ذهب الامام

ابو منصور ره ولو شراه فاسدا ذكر قاضيخان انه لم يعتق قبل القبض لعدم الملك ثم لو
شراه جائزا لم يعتق ايضا اذ بالاول انحل اليمين لا الى جزاء لما مر من عدم الملك
ولو قال ان وهب لى فلان عبده فهو حر فقال فلان وهبته لك فقبل وقبضه
قال ابو يوسف لا يعتق لوجود الهبة قبل القبول وعدم ملكه الموهوب لم
فانحلت اليمين لا الى جزاء وفى المضمرات عن ابى يوسف ره لو حلف
لا يبيع لا يحنث بالبيع الفاسد قال قاضيخان لو حلف لا يشترى اليوم
شيئا فاشترى عبدا بخمر او بخنزير وقبض او لم يقبض حنث لوجود تمليك
المال بالمال كما لو اشترى عن فضولى وان كان عالما به وان اشترى العبد
بميتة او دم لم يحنث كما لو اشترى مكاتبا او مدبرا او ام ولد الا ان يقضى
القاضى بجواز بيعه فانه يصح البيع ح اما مع المدبر فلانه مختلف وبيع ام
الولد فلانه قد روى عن ابى حنيفة ره نفاذه فينفذ بالقضاء لانه صار
محل الاختلاف ولو بيع المكاتب ففى عامة الجوامع انه يجوز برضاه ولم يذكر
انه يجوز بالقضاء وذكر الزاهد العتابى انه لو قضى القاضى بجواز بيع المدبر نفذ
قضاؤه وفى فتاوى قاضيخان لو قضى القاضى بجواز بيع المدبر نفذ قضاؤه
بيع ام الولد لا ينفذ فى اظهر الروايات والمكاتب اذا اجاز بيعه فى الصحيح
وعليه عامة المشايخ وفى جامعه حلف لا يتزوج لم يحنث بنكاح فاسد او فضولى
قبل الاجازة لان التمليك فى النكاح مع المنافى وهو الحرية سقط بالاجازة
بخلاف البيع فان المال محل للتصرف باصل الخلقة فبيع الفضولى مضافا الى محله
فانعقد سببا قبل الاجازة وانما لا ينفذ لضرر المالك ولا ضرر فى الانعقاد
وفى الخلاصة عن التجريد عن محمد فيمن تزوج امراة بغير اذنها ثم حلف لا
يتزوجها ثم رضيت لم يحنث وفى المراة اذا حلفت لا تزوج نفسها

فزوجها

فزوجها وهو حاضر ساكت وقبل الزوج ثم اجاز الاب لا يحنث اذ المزوج
غيره بلا امره ومخالفة الروايتين ظاهرة ولو اشتريت بهذه الدراهم شيئا
فهى صدقة فاشترى بها شيئا لزمه التصدق بها لانه اشترى بها وهى بعد الشراء
باقية على ملكه لانها يتعين فى البيع فله ان يدفع غيرها مكانه ذكره قاضيخان
ويعارضه ما ذكر فى فصل الفرار من الربوا حلف لا يشترى بهذه الدراهم لا
يتعين فى المبادلات فتدبر وحنث فى ان لم ابعه من غير توقيت فكذا
اى امراته طالق فاعتق العبد او دبره بكل منهما تقرر عدم البيع فوجد الشرط
ولا عبرة لامكان ان يرتد العبد ثم يسبى فيملكه الحالف فيبيعه او ان يحكم
القاضى بجواز بيع المدبر لانه امر موهوم يندر وجوده خصوصا الاول على
ان الملك بعد السبى غير الملك الذى وقع الحلف باعتباره اليه اشار فى
الكافى ولو وقت الحلف بان قال ان لم ابعه اليوم فكذا فاعتق او دبر قبل
مضى اليوم حنث عند ابى يوسف ره ولم يحنث عندهما لعدم امكان البر
فى آخر اليوم فهذا نظير الحلف المطلق على شربه وحنث الحالف بفعل وكيله
فى كل فعل يرجع حقوقه الى الامر ولا يحنث فيما يرجع حقوقه الى المباشر الامر
لوجوده منه حقيقة وهو ظ وحكما لرجوعها اليه فح حنث بر فى حلف النكاح
فلو حلف لا يتزوج فزوجه وكيله حنث وان كان التوكيل قبل الحلف ولو
زوجه فضولى قبل الحلف واجاز الحالف بعده ولو بقول لا يحنث لاستناد
نفاذه الى حال العقد وان زوجه بعده فان اجاز بالقول حنث هو المختار وعند بعض
لا يحنث وهو رواية عن محمد ره وعنه انه لا يحنث بنكاح الوكيل ايضا وان اجاز
بالفعل كسوق مهر ونحوه فعن محمد ره برواية ابن سماعة انه لا يحنث وعليه اكثر المشايخ
منهم الامام السرخسى والامام اسماعيل الزاهد وعليه الفتوى وقال بعضهم يحنث فى لو

تزوج الوكيل نكاحا فاسدا لا يحنث كيف وانه لا يحنث لو نكح بنفسه نكاحا فاسدا
ولو قال لامراة له لا يحل نكاحها ان تزوجتك فعبدي حر فتزوجها حنث اذ يمينه
تنصرف على امراة الغير ومدخولته لزوجتك اليوم لزوجها في ذلك اليوم
بر في يمينه لصرفها الى العقد صورة ذكره قاضيخان وفي الخلاصة عن التجريد
والطلاق والخلع والعتاق قال قاضيخان لو حلف لا يعتق نادى العبد
بدل الكتابة فعتق ان كانت الكتابة بعد الحلف حنث وقبله لا والكتابة
والصلح عن دم عمدا ان فيه مبادلة المال بغير المال فهو كالنكاح يرجع حقوقه
الى الامر واما دم الخطا فموجبها المال فالصلح فيه كالبيع والهبة ولو بعوض
او باجازة هبة الفضولي قال قاضيخان لو ذهب ولم يقبل او لم يقبض حنث
عندنا خلافا لزفر ره وكذا في الهبة الغير المقسومة ولا يحنث بالصدقة
والاعادة في حلف الهبة عندنا والصدقة والقرض والاستقراض فلو تصدق
او اقرض ولم تقبل او استقرض فلم يقرضه حنث وعن ابي يوسف ره
انه لا يحنث في القرض اذا لم يقبل ولو حلف لا يستدين يحنث بالسلم
ولا يحنث بالنكاح ذكره قاضيخان والايداع والاستيداع والاعارة ولو حلف
لا يعير ثوبه من فلان فاعاره من وكيله حنث في المضمرات عليه الفتوى
قال قاضيخان لان الوكيل في الاستعارة سفير محض يحتاج الى الاضافة الى موكله
كالوكيل في الاستقراض والاستعارة قال قاضيخان فلو حلف لا يستعير
فلان شيئا فارسل فلان على دابته لا يحنث لانه لم يستعرها والاعارة
لا تتم الا بالتسليم ولم يوجد ولو استعار منه حائطا ليضع عليه جذوعا حنث
والذبح اي ذبح شاته وضرب العبد واما ضرب الحر وعبد الغير فهو كضرب الولد
على ما يجيء وقضاء الدين وقبضه والبناء والخياطة والكسوة والحمل وكذا الشركة

والشفعة

والشفعة فلو حلف لا يسلم الشفعة تسلمها وكيله حنث ولو سكت ولم يخاصم
حتى بطلت لم يحنث ذكره قاضيخان وفي الكافي ان الغرض من الحلف
الحذار عن حقوق ما يحلف عليه وحقوق الافعال الشرعية مما ذكرا انما يلحق الامر
فهو الفاعل حقيقة والمامور سفير محض وكذا الحسية ههنا ينتقل اليه حكما حتى لو
وجب فيهما ضمان لا يلحق المامور واذا قال نويت ان لا الي بنفسه صدق
ديانة في التزويج والطلاق ونحوه من الافعال الشرعية لا قضاء وفي ضرب
العبد والذبح وغيرهما من الافعال الحسية يصدق قضاء ايضا قيل وذكر القضاء
في مسئلة الضرب رواية في الطلاق فصدق قضاء في الفصلين وقال قاضيخان
انه لا يصدق قضاء في الطلاق وهو الصحيح لا يحنث الحالف بفعل وكيله في حلف
البيع والشراء والاجارة والاستيجارة والصلح عن مال على ما ليس من جنس
المصالح عنه اذ الصلح مبادلة مال بمال فيرجع الحقوق الى الوكيل كالبيع واما
اذا كان من جنس ما يصالح عنه فالصلح اسقاط فلا رجوع الى الوكيل قال قاضيخان
لا يصالح فلانا من حق يدعيه فوكل وصالح الوكيل يحنث عند محمد ره في المضمرات
عن ابي يوسف ره روايتان والخصومة في الدعوى قد الحقها بعض المشايخ
بهذه المامور في الخلاصة به يفتى والقسمة وضرب الولد او حر اخر وعبد غيره
وانما لا يحنث فيها اذ العقد وجد من العاقد حقيقة وحكما حيث رفع الحقوق
اليه حتى لو كان الوكيل حالفا عليها يحنث ولو نوى الحالف ان يامر غيره
يحنث وكذا لو كان ممن يباشر هذه العقود بنفسه وان كان مباشر
تارة ويفوض اخرى يعتبر الغالب ولو كان الامر بالضرب قاضيا
او سلطانا يحنث اذ له ولاية الضرب وتعزيرا فله الامر به كذا في الكافي
وجامع قاضيخان وفرق فيهما بين ضرب العبد والولد ان منفعة الضرب في الاول

انما يرجع الى الامر فصار ضرب المامور كضرب المولى فيحنث وفي الثاني انما
يرجع الى الولد فلا يعتبر ضربه ضرب الولد فلا يحنث ولم يفرق فيهما بين الولد الصغير
والكبير وفي فتاواه ان الولد لو كان صغيرا ينبغي ان يحنث لانه يملك ضرب
ولده الصغير فيملك التفويض ويكون بمنزلة القاضي والسلطان وههنا بحث
وهو ان مدار الحنث وعدمه ان كان على رجوع المنافع ثبوتا وعدما ينبغي
ان لا يقع الحنث بامر القاضي والسلطان ولا بامر الاب في الولد الصغير
ايضا وان يقع في البيع واخواته وان كان على ولاية المباشرة والتفويض
ينبغي ان يحنث في الصغير وكذا في البيع واخواته على ان تمهيدهم الاصل المذكور
وتفرع الحنث وعدمه عليه يؤذن بان المدار على رجوع الحقوق وعدمها
فالتمسك بالفرق برجوع المنافع او ولاية التفويض خروج عن القانون
ولا يحنث من لا يتكلم فقرأ القرآن او يسبح او هلل وكبر في صلواته اتفاقا او
خارجها على الخلاف قال الامام خواهر زاده يحنث به خارجها لانصراف
اليمين الى كلام الناس وهو قول الشافعي رح كذا في الكافي وفي بعض الشروح
ان الفتوى على عدم الحنث وقال الامام الفقيه ابو الليث لو حلف بالفارسية
لا يحنث به خارجها في الكافي والكفاية وعليه والقياس ان يحنث في الوجوه
كلها لانه كلام حقيقة وجه الاستحسان ان القراءة واخواتها لا تسمى كلاما عرفا
واليوم في قوله انت طالق يوم اكلمه محمول على الملوين اي الليل والنهار تثنية
ملى بالقصر على التغليب فانه النهار خاصة وقد تسامح المص في الطلاق حمل يوم
اكلمه عليهما لان اليوم اذا قرن بفعل غير ممتد يحمل على مطلق الوقت والمعتبر
في الابتداء ر وعدمه هو العامل وههنا لم يذكر العامل قد سبق تحقيقه في الطلاق وصح
نيته النهار خاصة ويصدق قضاء لانه حقيقته وعن ابي يوسف رح انه لا يصدق قضاء لانه خلاف

فعلى هذا [illegible] اعظمنا [illegible]
[illegible] فيقال [illegible] الذهني [illegible]
[illegible] المخصصات [illegible]
الخارجية [illegible] وجود [illegible]
الخارج [illegible] في الخارج [illegible]
النقيض [illegible] فقط [illegible] الذهني
انما يكفي [illegible] والبعضية [illegible]
لا ينافي [illegible] الخارجي

مقصد

اختلف في ان اللام في موضع المهملة اهي لام الجنس ام لام العهد الذهني والحق انها ليست لام العهد
الذهني بل هي لام الحقيقة والطبيعة ولكونها لام الجنس مساغ لكن التفرقة بين المهملة والطبيعة على تقدير كونها لام
الحقيقة يستدعي تمهيد اصلين احدهما ان الماهية قد تؤخذ بشرط التجرد عن العوارض كلها فيقال لها المجردة وبشرط
لا شيء ولا نزاع في امتناعها في الخارج والحق امتناع وجودها في الذهن وما نقل عن افلاطون من وجودها الخارجي
فلا يلتفت اليه اصلا وان اوله البعض وهذا الاعتبار ليس له دخل في مطلبنا هذا وقد تؤخذ من حيث هي هي مع
قطع النظر عن التقييد بالعوارض والتشخصات الخارجية والذهنية وعن التجرد عنها فتسمى مطلقة وبلا بشرط شيء فمالها
الى انها مع قطع النظر عن كونها في ضمن الافراد كلها وقد تؤخذ من حيث هي هي بشرط قطع النظر عن التقييد بتلك
العوارض كلها او بعضها ففيها اعتبارات متعددة تعرف بالقياس الى اعتبار المخلوطة ويقال لها الماهية من حيث هي هي
مطلقا او من وجه وكبشرط لا بشرط شيء كذلك والفرق بين مع قطع النظر وبين بشرط قطع النظر واضح اذ الاول للاطلاق
والثاني للتقييد وكذا الحيثية في الاولى للاطلاق والثانية للتقييد وقد تؤخذ بشرط قيد زائد من العوارض
الخارجية والذهنية فيقال لها المخلوطة وبشرط شيء قال هذه الى احد عشر اعتبارا اولها ان تؤخذ
بشرط كونها في ضمن كل فرد من الافراد الخارجية والذهنية والثاني ان تؤخذ بشرط كونها في ضمن بعض الافراد
مطلقا والثالث ان تؤخذ بشرط كونها في ضمن الافراد مطلقا مع قطع النظر عن كليتها وبعضيتها والرابع
ان تؤخذ بشرط في ضمن كل فرد من الافراد الخارجية مع قطع النظر عن الذهنية والخامس ان تؤخذ بشرط
كونها في ضمن بعض الافراد الخارجية مع قطع النظر عن الذهنية ايضا والسادس ان تؤخذ بشرط كونها في ضمن
الافراد الخارجية من حيث هي هي مع قطع النظر عن كليتها وبعضيتها وعن الافراد الذهنية والسابع ان تؤخذ
بشرط كونها في ضمن فرد معين خارجي واذا قست حال الافراد الذهنية الى الخارجية حصلت اعتبارات اربع
اخرى والاصل الثاني لان اللام موضوعة لتعريف الجنس فقط بالاجماع ومعناه العهد والاشارة
الى ما يعرفه المخاطب من الماهية لا بشرط شيء كانه يقال له انك تعلم ان تلك الماهية ما هي فعلم ان تعيين الماهية
معتبر في مدلول اللام فتلك الاشارة اما الى حصة معينة اي الى ماهية معينة من حيث هي كونها في ضمن فرد معهود
بان يكون ذلك الفرد مذكورا صريحا او كناية قبل او يكون حاضرا او معلوما للمخاطب بقرينة وهو نوع العهد
واما الى الحقيقة بحيث كونها في ضمن كل فرد من الافراد الخارجية او الذهنية او منهما معا وهو الاستغراق او بحيث
كونها في ضمن بعض تلك الافراد وهو العهد الذهني ففي كل منهما ثلث اعتبارات واما الى نفس الحقيقة من حيث هي هي
بشرط قطع النظر عن كلية الافراد وبعضيتها سواء قطع النظر عن ذات الافراد ايضا او عن وصف الكلية والبعضية
فقط فح اما ان تؤخذ الماهية بشرط قطع النظر عن كونها في ضمن الافراد كلها خارجية وذهنية واما ان تؤخذ
بشرط قطع النظر عن وصف الكلية والبعضية لا عن الافراد اصلا او لا عن الخارجية فقط او لا عن الذهنية

١٠٠

سَقْسِيقَنْ امر حاضر مفرد مذكر مثل سقسق اصله سقسقي دخل عليه النون فصار سقسيقن

ضاربْ امر حاضر مفرد مذكر مخاطب من باب الافعيلا من ان تضيرب اصله اضيرب على بالنقل والادغام فصار ضارب

فقط فقد علمت ان في لام الحقيقة اربع اعتبارات فاللام في موضع الطبيعية من قبيل الاول وفي موضع المهملة الحقيقية من قبيل الثاني وفي موضع المهملة الخارجية من قبيل الثالث وفي موضع مهملة الذهنية من قبيل الرابع كما حققناه ههنا انكشف لك وجه ما قالوا ان الحكم في المهملة يسري الى الافراد دون الطبيعية وفساد ما قيل ان اللام في المهملة للعهد الذهني حيث قد عرفت ان العهد الذهني ماخوذ باعتبار البعضية وان المهملة لا يعتبر فيها البعضية ولا الكلية وكذا انكشف لك وجه التفرقة بين المهملة وبين الطبيعية وصحة حمل اللام فيها على تعريف الحقيقة على وجه فصلناه واما صحة حملها في المهملة على تعريف الجنس فلانك قد عرفت ان لام التعريف موضوع لتعريف الجنس فقط والمعاني المذكورة من العهد وتعريف الحقيقة والاستغراق والعهد الذهني كلها فرع يراد بحسب المقام بسبب القرائن واذا لم يقتض المقام شيئا منها يجوز ان يحمل على تعريف الجنس فيصح في المهملة ان يحمل عليه اذ لا مانع فيه عن السراية الى الافراد ايضا ولا تقييد فيه بالبعضية ولا بالكلية لكنه يختص من انواع المهملة بالمهملة الحقيقية ولا يخفى وجهه ثم ان لا مرية في ان لام الاستغراق سور كلي في القضية باعتبار وفي الخارجية باعتبار وفي الذهنية باعتبار من الاعتبارات الثلاثة المذكورة فيه وان لام العهد الذهني سور جزئي في تلك القضايا الثلث باعتبارات ثلثة مذكورة فيه يظهر وجه كل منهما مما سبق

انواع

محمد الدريدوي

عليه رحمة العفو

فائدة

فاعلم ان النسب بين الكليتين تتصور على اربعة التساوي والتباين والعموم المطلق ومن وجه ومرجع التساوي موجبتان كليتان مطلقتان عامتان ومرجع التباين سالبتان كليتان دائمتان ومرجع العموم المطلق موجبة كلية مطلقة عامة من جانب الاخص وسالبة جزئية دائمة من جانب الاعم ومرجع العموم من وجه موجبتان جزئيتان مطلقتان عامتان وسالبتان جزئيتان دائمتان ٥ دار يدوي

ونقيض كل من المتساويين متساويين لعين الاخر والا لزم التصادق بينهما فيصدق احد المتساويين بدون الاخر وهو محال وكذا نقيض الاعم مطلقا لعين الاخص والا لزم التصادق بينهما فلزم وجود الاخص بدون الاعم وهو محال واما نقيض الاخص مطلقا فهو اخص مطلقا او من وجه من عين الاعم لانه لولا ذلك لتباينا وصدق ذلك النقيض على كليهما صدق عليه الاخر فعلى الاول يلزم عدم صدق الشيء على قسمه او صدق الشيء على قسيمه وعلى الثاني صدق نقيض الشيء على ما صدق عليه نفسه والكل محال فههنا نظر وجواب لكن قد طوينا هما لئلا يورث الملال ونقيض كل من المتباينين اما اعم مطلقا من عين

الاو

هذا الكتاب شرح بسملة الشريف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل مابداء بالتسمية من المقبولين
ومابداء بدونها من المسحوقين واحل بها اكل لحوم
المذبوحين والصلوة على من امر بقراتها حين ارسل
رحمة للعالمين وآله واصحابه الذين يذكرون الله
في اكثر احوال وحين وبعد فيقول الافقر لكرم الله
الغني الباري ابو بكر بن عمر اولاقجشاي قد سالني بعض
الطلبة وهم يحبون ان لي رسالة في التسمية ان اعطي
لهم الرسالة فاجبتهم بان ليس الرسالة ولكن قررت في
ابتداء المذاكرة بعض كلمات متعلقة بالتسمية من بعض
كتب العلماء الكملة ورسائل فحول الكرام البررة والح
بعض المستفيدين من الطلبة على ان اجمع ما قررت في
ابتداء المذاكرة فقصدت ان اجمع كلمات في شان التسمية
مشتملة على المطالب السبعة مستعينا بالله ذي العون
والعناية ومتوكلا على من لا يضيع اجر العملة المطلب الاول
في وجوه التسمية المطلب الثاني في السؤالات في حديث
الابتداء المطلب الثالث في اعلال كلمات التسمية المطلب
الرابع في اعرابها المطلب الخامس في الاسئلة اللامعة و
والاجوبة الجامعة في التسمية المطلب السادس في فقهها
المطلب السابع في فضائلها المطلب الاول في وجوه
التسمية اعلم ان المؤلفين قدموا في ابتداء تاليفهم التسمية
على التحميد فقالوا بسم الله الرحمن الرحيم اقتداء باسلوب الكتاب
المجيد وعملا بما وقع عليه الاجماع وامتثالا لحديث الابتداء

وفي

وفي الوجه الثاني نظر لان اكثر كتب السلف خال عن التحميد واجيب
عنه المراد الذكر لا الكتابة واما وجه الثالث ففيه تفصيل
واما متن الحديث فكل امر ذي بال لم يبداء فيه وفي رواية
لا يبداء وفي رواية بدون فيه وفي رواية لا يفتح بسم الله
الرحمن الرحيم وفي رواية بسم الله فقط وفي رواية بالحمد لله وفي
رواية بحمد الله وفي رواية بالحمد وبذكر الله فهو اقطع
وفي رواية اجزم وفي رواية بدون فهو الرواية اخرجه ابو داود
والنسائي وابن ماجه والحافظ عبد القاهر واحمد بن حنبل
وغيرهم والمشهور رواية ابي هريرة رضي الله عنه قال الجعبري
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم اول ما كتب القلم بسم الله الرحمن الرحيم
فاذا كتبتم كتابا فاكتبوها اوله وهي مفتاح كل كتاب انزل
ولما نزل علي بها جبرائيل عم اعادها ثلثا وهي لك
ولامتك فمرهم لا يدعوها في شيء من امورهم فاني لم
لم ادعها طرفة عين منذ نزلت بها على ابيك ادم عم وكذلك
الملائكة وقريب الى هذا الحديث فيما كتبت بعض المشايخ
من قوله عم اذا كتبتم كتابا فاكتبوها في اوله بسم الله الرحمن الرحيم
واذا كتبتموها فاقرؤها واما شرح حديث الاول فكل
امر شريف لم يذكر في ابتدائه لفظ بسم الله الرحمن الرحيم ولفظ
الحمد لله او ما يفيد معناهما فذلك الامر ناقص المعرفة
قليل الفائدة والبركة واما تفريعه فدل هذا الحديث
الشريف على ان ذكر الله تعالى والحمدلة في ابتداء كل امر
شريف سنة ولذا قيل من نسي التسمية فذكرها في خلال
الوضوء لا يحصل السنة بخلاف نحو في الاكل لان الوضوء
عمل واحد بخلاف الاكل فان كل لقمة اكلة ولانه مخصص
بحديث عائشة رضه قالت كان النبي عم ياكل طعاما في ستة

من اصحابه فجاء اعرابي فاكله بلقمتين فقال رسول الله عم اما انه
لو سمى لكفاكم فاذا اكل احدكم طعاما فليذكر اسم الله عليه
وان نسي في اوله فليقل بسم الله في اوله واخره رواه ابو
داوود وابن ماجه ويدل هذا الحديث ايضا ان تلك
السنة يحصل بذكر اي كان من اسماء الله تعالى واي لفظ
كان مما يفيد معنى الحمد ووجه الدلالة على السنة ان النبي عم
شبه الخالي عنهما بمقطوع اليد لا بالميت وبعديم الحسن
والجمال ولو شبه بالاول لدل على الوجوب ولو بالثاني
لدل على الاستحباب لان تحقيق الانسانية بالروح
وكمالها ومنافعها المقصودة منها بالجوارح كالبدن و
الرجل والعين وفضلها وحسنها بنحو الحاجبين واللحية
وتناسب الاعضاء فكذلك تحقق الطاعة باركانها ووجباتها
وكمالها بالسنن لانها انما شرعت لاكمال الفرائض وفضيلتها
وكثرة ثوابها بالنوافل ومقطوع اليد انسان غير كامل
فتشابهت به طاعة غير كاملة فذكرهما بمنزلة اليد فلما
ان اليد ليست بواجبة في تحقق الانسانية بل في كمالها
فكذلك ذكرهما ليس بواجب في تحقق الطاعة بل في كمالها
فيكون سنة واما وجوب ذكر اسم الله تعالى في ابتداء الصلوة
اعني الله اكبر ونحوه ففي قوله تعالى وربك فكبر وفي ابتداء
الذبح والرمي وارسال الصيد عند الحنفية ففي قوله تعالى
ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه لا من هذا الحديث واما
قوله عم لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه فمحمول على نفي
الفضيلة عند اكثر العلماء المطلب الثاني في السوال
في حديث الابتداء قال محمد البركوي عليه رحمة الباري فان
قلت لا يجوز ان يكون الباء للالصاق والا يلزم التعارض

وكل ما في الباء فهو في نقطة التي تحت الباء وفي الفوايح الملائكة اسند
ذلك الى علي رض وفي رسالة الموضوعة للبسملة لشيخ احمد البوني
قيل ان الله لما نزل بسم الله الرحمن الرحيم اهتزت لها الجبال الراسيات
ونزلت لها الارضون السبع والسموات واذا اردت الملائكة
ايمانا والمخلوقات يقينا وخرت الجن على وجوهها وتحركت الافلاك
وحركت لعظمتها الاملاك وكانت مكتوبة على جبين ادم عم
من قبل ان يخلق بخمسمائة عام وكان على جناح جبرائيل عم يوم
نزوله الى ابراهيم عم فقال بسم الله الرحمن الرحيم يا نار كوني بردا و
سلاما على ابراهيم وكانت مكتوبة على عصى موسى عم بالعبرانية
ولولاها ما انفلق البحر وكانت مكتوبة على لسان عيسى عم
يوم تكلم في المهد صبيا وكان يتكلم بها على الموتى ويبرئ الاكمه
والابرص باذن الله وكانت مكتوبة على خاتم سليمان عم
وفي شمس المعارف روي عن النبي عم من قرا بسم الله الرحمن الرحيم
كان مؤمنا سبحت معه الجبال الا انه لا يسمع تسبيحها وقال
ايضا صلعم اذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قالت الجنة لبيك
اللهم وسعديك الهي ان عبدك فلانا قال بسم الله الرحمن الرحيم
اللهم زحزحه عن النار وادخله الجنة وروي عنه ايضا عم قال
ان من امتي قوما ياتون يوم القيمة وهم يقولون بسم الله الرحمن الرحيم
فتثقل حسناتهم على سيئاتهم فتقول الامم سبحان ما ارجح
ارجح حسنات امة محمد فيقول لهم انبياؤهم انما ذلك لانه كان
ابتداء كلامهم ثلثة اسماء من اسماء الله تعالى ولو وضعت في
كفة الميزان ووضعت السموات والارضون وما فيهن وما بينهما
في كفة الثانية لرجحت عليهما وهي بسم الله الرحمن الرحيم ثم قد جعله
امنا من كل بلاء ودواء لكل داء وحرزا من الشيطان الرجيم و
امنت هذه الامة من الخسف والقذف والغرق

فالزموا قرائتها وتقرب بها الى ذي الجلال والاكرام وقيل في قوله تعالى
والزمهم كلمة التقوى انها بسم الله الرحمن الرحيم واوحى الله تعالى
الى عيسى عم يقول له يا ابن مريم اما علمت اي اية انزلت
عليك فقال بلى يا رب فقال له يا عيسى انزلت عليك اية الامان
وهي بسم الله الرحمن الرحيم فالزم قرائتها في ليلك ونهارك
وسيرك واقبالك وقعودك وقيامك ولاكلك وشربك
وفي جميع احوالك فانه من جاء يوم القيمة صحيفته بسم الله الرحمن الرحيم
ثمان مائة مرة وكان مؤمنا موقنا بربوبيتي اعتقته من النار
وادخلته الجنة دار القرار وقال عم من كتب بسم الله الرحمن الرحيم
غفر له كما في رختة للامام الزندوسي انتهى قال الحنفية رح في تفسير
الحنا البسملة خير الدنيا والاخرة في هذه الكلمات نسئل الله تعالى
التوفيق لما يحبه ويرضيه روي عن ابن منبه انه قال ان الله تعالى
اعطى لهذه الكلمات سلطانا لم يعط لغيرها من الكلمات بها تتم
الطهارات وبها تحل الذبيحات وبها ينقمع الشيطان من الدعوات
وبها تتم الطيبات من الطعام والشراب ولو ان قائلا يقول
بصدق قلبه بسم الله الرحمن الرحيم لو دخل البحر لا يغرقه ودخل النار
لا تحرقه ولو دخل بين الحيات والعقارب لا تلدغه فلو قالها
على رأس قبر مؤمن يرفع العذاب ببركتها قال الشيخ الحنفي رح
فانه لم يغرقه بحر في الدنيا فاي عجب لو لم يغرقه في عذاب جهنم
وكذلك اذا لم تلدغه حيات الدنيا وعقاربها فاي عجب لو لم تلدغه
حيات جهنم وعقاربها واذا رفع العذاب عن الميت في القبر فلا
شك ان يرفع العذاب عن قائلها في الاولى والاخرى حكي انه رئي
في المنام عم بشر الحافي كان مناديا ينادي الا قد عفر بشر الحافي
في ثلث ليال متواليات وكان بشر فاسقا شارب خمر وصاحب
مال فقال عم اي شئ فعلت لي من الخير في هذه الايام فتفكر

فقال

فقال ما عملت شيئا غير ان اول امر دخلت الخلاء فوجدت كاغدة
وقعت فنظرت فيها فاذا فيها بسم الله الرحمن الرحيم فنظفتها و
رفعت وهيبتي الى علام وقلت اشتر بها مسكا فخلطتها بالمسك
ووضعتها في الصندوق وفي رواية اخرى ابلعتها فقال له عم لك البشرى
من الله تعالى يا بشر وقص عليه الرويا واخذ بشر لحيته وصاح ودهش
وغشي عليه فلما افاق اعتق مماليكه وتصدق بجميع ماله وخرج
خافيا الى مكة واقام بها حتى مات رح وورد في الخبر ان يوم
القيمة امر بعبد الى النار فاذا بلغ الى باب يقال له ادخل
النار فدخل فيقول بسم الله كما كان يقول في الدنيا فتهرب النار منه مسيرة
سبعين سنة فيقول مالك يا نار خذيه فتقول كيف اخذ وهو يقول
بسم الله فلو لم يكن بالتسمية فضلك لما نزلت اي هربت النار
عن الاخذ انتهى قال الفاضل محمد البركوي عليه رحمة الملك القوي
في شرح حديث الاربعين وقال الامام الرازي في تفسير الكبير
وعن ابي هريرة اذا ما توضأت فتقول بسم الله الرحمن الرحيم
فان حفظتك لا تستريح ان تكتب لك الحسنات حتى تفرغ
واذا غشيت اهلك فقل بسم الله فان حفظتك يكتبون
لك الحسنات حتى تغتسل من الجنابة فان حصل لك من تلك المواقعة
ولد كتب لك الحسنات بعدد انفاس ذلك الولد وبعدد انفاس
اعقابه ان كان له عقب حتى يبقى منهم احد وعن انس بن مالك
عن رسول الله عم قال ستر ما بين اعين الجن وعورات
بني ادم اذا نزعوا ثيابهم ان يقولوا بسم الله الرحمن الرحيم والاشارة
فيه اذا صار هذا الاسم بينك وبين اعدائك الجن في الدنيا
افلا يصير حجابا بينك وبين الزبانية في الاخرة وقال عليه السلام
من رفع قرطاسا من الارض فيه بسم الله الرحمن الرحيم
اجلالا له كتب عند الله من الصديقين وخفف عن والديه العذاب

وكتب قيصر الى عمر رض ان لابنى صداعا لا يسكن فابعث لى دواء
فبعث اليه قلنسوة وكان اذا وضعها على رأسه سكن صداعه
فاذا رفعها عن رأسه عاوده الصداع فعجب منه ففتش القلنسوة
فاذا فيها كاغد مكتوب فيه بسم الله الرحمن الرحيم وطلب بعضهم اية
من خالد بن الوليد رض فقال انك تدعى الاسلام فارنا اية لنسلم
فقال جيئونى بسم قاتل فاتى بطاس من السم فاخذها بيده وقال
بسم الله الرحمن الرحيم وشرب الكل وقام سالما باذن الله تعالى فقال المجوسى
هذا دين حق مر عيسى ابن مريم عليه السلام على قبر فرأى ملائكة العذاب
يعذبون ميتا فلما عاد من سياحته مر على قبر فرأى ملائكة الرحمة معهم
اطباق من نور فعجب من ذلك فصلى ودعا الله تعالى فاوحى اليه يا عيسى
كان العبد عاصيا وقد مات وكان محبوسا فى عذابى وقد ترك
امرأة حبلى فولدت ولدا وربته كبر فسلمته الى الكتاب فلقنه
المعلم بسم الله الرحمن الرحيم فاستحييت من عبدى ان اعذبه بنارى
فى بطن الارض وولده يذكر اسمى على ظهر الارض كتب عارف
بسم الله الرحمن الرحيم واوصى ان يجعل فى كفنه فقيل له اى فائدة
فيه قال اقول يوم القيمة بعثت كتابا وجعلت عنوانه بسم الله الرحمن الرحيم
فعاملنى بعنوان كتابك قيل بسم الله الرحمن الرحيم تسعة عشرة
وفيه فائدتان احدهما الذبانية تسعة عشرة فالله يدفع بأسهم
بهذه الحروف التسعة عشرة الثانية خلق الله اليوم والليل اربعة وعشرين
ساعة ثم فرض صلوات فى خمس ساعات فهذه الحروف التسعة عشر تقع
كفارات للذنوب التى تقع فى تلك الساعات التسعة عشر انتهى
وبالجملة عجائب بحر فضائلها لا تنقضى انتهائها ويكفى فى قوة شرفه
وفضله كونه فى اول كل سورة من كلام الحكيم وكونه فى اول وحيه
لافضل نبيه عليه افضل الصلوة والتسليمات
بقوله تعالى اقرا باسم ربك

تمم

١٣٠

درنك
ز جمعه پنجشنبه جهارشنبه صالی بزار ایرتسی بزار
و ه د ج ب ا

اكر هر اينك اول كوننه بلمك دلرسك رسول عليه السلام مكه حجه نى بلدكيس مثلا
مثلا سنه بيك ايكى يوز ايجندن بيك سنه سنى جقار قلدى ايكى يوز سنه بعده سكيز اكسيكزار
حسابات ايكى يوزده قاج سكيز وار دربرى بش [illegible] سكيز وار دربوندن صكره بوقلر
بونج جانبه نظرايت ايكى قلرسه ايكنجى جانبه نظرايت حتى سكيزنجى جانبه وار بونج قتقنده قلر
قلديغى جانده جيم ى بزار واوى بزار اليف ى بزار نكى بوار سه كوننه حرفنى نظرايت آنى اولور بهر بزار

تمت
مم

من شوال ١٣١٢
٤ الى ست ومائة ساعة
او الى ثلثين ومائة يوما

وقد ترداه قطعوطى
الى المصر اسمه محمد
ولقبه چوق لك
فى يوم الاحد فى الخير
١٣٠٩ ٢٧

فائده كوز اغرسى اچون بر نسخه يازه كيمن وباشه كوترم كيمن
شفا بوله باذن الله تعالى لاكن شرطى ويقوكه مزدن اول
غفلت اوليمه كيمن ودخى يازه جكى بو در

بسم الله الرحمن الرحيم يايها البنت المبوسه المتمسكه بعروق الراس
افرج اقسمت عليك بقميص يوسف ع م ورداء مريم ونعل موسى ونعل ابرهيم
ومائدة عيسى وعصات موسى افرج بحق بحرمة من اللحم الى العظم
ومن العظم الى العروق ومن العروق الى الجلد ومن الجلد الى البشره ومن
البشره الى الريح ومن الريح الى الهوى بحق وبحرمة بسم الله الرحمن الرحيم
الله نور السموات والارض مثل نوره بغير حساب وانجه انه نصوكرم وصلى الله
على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم تسليما صالح اه

مراد اچون قره

انا اسد الله الغالب وانت ناقتى اركب عليك